



المَلِكُ وَالنَّحْلُ

تأليف

أبي الفتح محمد عبد الكريم
ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني

تحقيق الأستاذ

عبد العزيز محمد الوكيل

الجزء الثالث

الناشر

مؤسسة (طلبي) وكرامه للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني - القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ساجدة محمد وآلها

١٩ كنيسة الأومن في الجيش
تليغون : ٩٣٤٠٩٨

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحاق الكندي ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ،
وأبى الفرج المفسر ، وأبى سليمان السجزي ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسى ،
وأبى بكر ثابت بن قرّة الحراني ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابورى ، وأبى زيد
أحمد بن سهل البلخي ، وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب
السرخسي ، وطلحة بن محمد النسفي ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزاری ، وعيسى
ابن على بن عيسى الوزير ، وأبى على أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدى
الصيمري ، وأبى الحسن محمد بن يوسف العاصري ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان
الغاري ، وغيرهم .

ولمّا علّامة القوم : أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة
أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات بسيرة ربما رأوا فيها رأى
أفلاطون والمتقدمين . ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظرة في الحقائق
أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون
مصرامه . وأعرضت عن نقل طرق الباقين ، و « كل الصيد في جوف الفرا » .

١ — ابن سينا : كلامه في المنطق

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق . أما التصور
فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ،
مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه
بنفى أو إثبات ، مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ما هو

أولى . ومنه ما هو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجرى مجراه .
والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما
تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية . وكل واحد منهما منه ما هو
حقيق ، ومنه ما هو دون الحقيق ، ولكنه نافع منفعة بحسبه . ومنه ما هو باطل مشتبه
بالحقيق . والفطرة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون
مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلا بد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن
يضل في فكره . وذلك هو الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فتؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون
لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد
يعرض من جبهتهما معاً . فالمنطق هو الذى نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد
الصحيح والقياس السديد الذى يوقع يقيناً . ومن أيها ما يوقع عقداً شديداً باليقين . ومن
أيها ما يوقع ظناً غالباً . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلاً ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما
كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعانى
التي فى الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال
تلك المعانى مسائل علم المنطق ، وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة
إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطق أن يتكلم فى الألفاظ أيضاً من
حيث تدل على المعانى .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثانى : بالتضمن ،
والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالمفرد ما يدل على معنى وجزء
من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له .
والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مسموعه ، ومن معانيها يلتزم
معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلى وجزئى . والكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشراكة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم السكلى ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق فى الوجود والوهم ، أو مفارقا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول فى جواب : ماهو ؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يقوم الشيء بها . وفرق بين المقول فى جواب ماهو ، وبين الداخلى فى جواب ماهو . وإلى ماهو مقول فى جواب أى شيء هو ؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزاً ذاتياً . وأما العرضى فقد يكون ملازماً فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضاً لا ذاتياً ، وقد يكون مفارقاً . وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هى : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب : ماهو ؟ والنوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ، وإذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب : ماهو ؟ ويقال عليه قول آخر فى جواب ماهو بالشراكة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لا نوع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالمعارض . ويرسم الفصل بأنه السكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شيء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى السكلى الدال على نوع واحد فى جواب : أى شيء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه السكلى المفرد للغير الذاتى ، ويشترك فى معناه كثيرون . ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ، ووقوع بمعنيين مختلفين .

في المركبات : الشيء إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن . وإما كتابة دالة على اللفظ . ويختلفان في الأمم ؛ فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن . وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة . ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين . والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترن باسم أو كلمة . وإذا ركبت اللفظ تركيباً يؤدي إلى معنى نفيئذ يسمى قولاً . ووجود التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقي إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب . فالقضية هي : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب . والحللية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد . والشرطية منها : كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة . والمتصلة من الشرطية : هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها : ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية . والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها ؛ وفي الحللية هو الحكم بوجود محمول لموضوع . والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية ، وفي الحللية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع . والمحمول هو المحكوم به . والموضوع هو المحكوم عليه . والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، والمهمة قضية حملية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولا بد أنه في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي . والمخصوصة هي التي موضوعها كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه . وقد تكون موجبة وسالبة . والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل . والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان

بالسلب والإيجاب ، وموضوعها ومحمولها واحد في المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ،
والجزء ، والكُل ، والمكان ، والزمان ، والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين
في الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يقتضا الصدق والكذب ، ويجب أن
يراعى فيه الشرائط المذكورة ؛ والقضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛
والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل ، كقولنا : زيد هو غير بصير . والعدمية
هي التي محمولها أحسن المتقابلين ، أى دل على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء ،
أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون
له دائما في كل وقت في إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له في إيجاب ولا سلب . وجهات
القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، ويمكن
ويدل على لا دوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني .
والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون
حيوانا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء إما ممكن ،
وإما ممتنع وهو الممكن العامى . والثانى ما ليس بضرورى فى الحالتين ، أعنى الوجود
والعدم . وعلى هذا : الشيء إما واجب ، وإما ممتنع ، وإما ممكن ، وهو الممكن
الخاصى .

ثم إن الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما فى معنى الضرورة . فإن
الواجب هو ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال . والممتنع ضرورى العدم
بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال . والممكن الخاصى هو ما ليس بضرورى الوجود
والعدم . والحمل للضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال .

والثاني : أن يكون الحمل دائماً ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل لإيجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائماً ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعاً معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون للضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه .

والسادس : أن تكون للضرورة وقتاً ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طرداً وعكساً ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد يلزمه ، ممتنع أن لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامى أن لا يوجد . ونقائض هذه متعاكسة ، وقس عليه سائر الطبقات . وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل ب بالضرورة ؛ أى كل واحد واحد مما يوصف بأنه ب ، دائماً ، أو غير دائم ، فذلك الشيء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه ب .

والممكنة : فهى التى حكمها من إيجاب أو سلب غير ضرورى .

والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التى لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان للحكم ، بل أطلق إطلاقاً . والثانى : ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً بل وقتاً ما ، وذلك الوقت إما ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، أو ما دام المحمول محكوماً به ، أو فى وقت معين ضرورى ، أو فى وقت ضرورى غير معين ، وأما العكس فهو تصوير الموضوع محمولاً ، والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق والكذب بحاله .

والسالبية السككية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .
والموجبة السككية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائج : :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس .
والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال
إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراباً . وإذا كان بيننا لزمه يسمى قياساً
تكاملاً . وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل . والقياس ينقسم إلى اقتراني ، واستثنائي .
والاقتراضي أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما . والاستثنائي
أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل . والاقتراضي إنما يكون عن مقدمتين
يشاركان في حد ، ويفترقان في حدين ، فتسكون الحدود ثلاثة . ومن شأن المشترك فيه
أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى
نتيجة . فالمكرر يسمى حداً أوسط ، والباقيان طرفين . والذي يريد أن يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الأكبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر .
والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى
الصغرى . وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلاً ،
والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياساً . واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق
إليه القياس يسمى مطلوباً . وإذا لزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولاً في مقدمة ،
وموضوعاً في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلاً أولاً . وإن كان محمولاً فيهما يسمى
شكلاً ثانياً . وإن كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً . وتشارك الأشكال كلها في أنه
لا قياس عن جزئيتين . وتشارك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين
ولا عن صغرى سالبة كبراهما جزئية . والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف .

وشرطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشرطة الشكل الثانى أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للآخرى فى الكيف . ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذى لا ينعكس على نفسه كليتهما . وشرطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لابد من كلية فى كل شكل وليرجع فى المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها : فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفى الاتصال والانفصال . فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل لإيجاب فى الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال لإيجاب فى المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال فى إيجاب فى المنفصل ، وكذلك السلب . وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع . وكذلك يجرى فيها الحصر والإهمال . وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة . والاقتران من المتصلات أن يحمل مقدم أحدهما تالى الآخر ، فيشتركان فى التالى ، أو يشتركان فى المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحملية ، والشرائط فيها واحدة . والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كاطرفين . والاقترانيات من المنفصلات فلا تكون فى جزء تام بل تكون فى جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم . والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداهما : شرطية ، والآخرى وضع أو رفع لأحد جزأيهما . ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالى ، وإن كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لا ينتج شيئاً . وأما إذا كانت الشرطية منفصلة ؛ فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عنه أُنْتِج نقيض الباقي ، وأيهما استثنيت نقيضه أُنْتِج عين الباقي .

وأما القياسات المركبة : فهي ما إذا حلت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر ، إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستبوع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة

تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية . وإنما يمكن إذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا في الجدل . وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني ، وقياس استثنائي . والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون في قياس واحد ، وربما تبين في قياسات . وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلى على التشابه فيه . فيكون المحكوم عليه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى التشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأي مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضمارى حده الأوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع . والقياس الفراسى شبيه بالدليل من وجه ، وبالتمثيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

الحسوسات : هي أمور أوقع التصديق بها الحس . والجربات : هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس . والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به . والوهميات آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس . والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل . والمظنونات آراء يقع التصديق بها لا على الثبات ، بل تخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل . والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل

المحاكاة . والأوليات هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب
أوجب التصديق بها . والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجريبات ، وإما محسوسات .
وبرهان اللم : هو الذى يمتطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود والذهن جميعاً .
وبرهان الإن : هو الذى يمتطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به .
والمطالب أربعة : هل مطلقاً ، هو تعرف حال الشيء في الوجود أو العدم مطلقاً .
وهل مقيداً ، وهو تعرف وجود الشيء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ،
وهو إما بحسب الاسم ، أى ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب
الذات ، أى ما الشيء في وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « اهل المطلق »
لم : يعرف العلة بجواب . هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود .
وأما أى ، فهو بالقوة داخل في « اهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ،
وإما بالخواص .

والأمور التي يلتزم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .
فالو موضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها . والمقدمات يبرهن بها ، ويجب أن
تكون صادقة يقينية ذاتية ، وتنتهي إلى مقدمات أولية مقولة على الشكل ، كلية ، وقد
تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما ، فتكون
أكثرية ، وتكون عللاً لوجود النتيجة ، فتكون مناسبة .

العمل الذاتى يقال على وجهين ، أحدهما : أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع .
والثانى : أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول .

المقدمة الأولية على وجهين ، أحدهما : أن التصديق بها حاصل في أول العقل .
والثانى : من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع
قولاً كلياً .

المناسب : هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب .

الموضوعات : هي التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية .

المسائل : هي القضايا الخاصة بعلم علم ، للشكوك فيها ، المطلوب برهانها . والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم ، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم ، فلا برهان عليها ، ولا برهان أيضاً على الحد لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين ، لأن الحد والمحدود متساويان ، وذلك الأوسط لا يخلو : إما أن يكون حداً آخر ، أو يكون رسماً ، أو خاصة . فأما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت ؛ فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية . وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور . وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان ؛ فلم لا يكتسب به هذا الحد ؟ على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد . وإن كانت الوساطة غير حد ، فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد ؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة ؛ فإن القسمة تضع أقساماً ، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل . وأما استثناء نقيض قسم ليبقى الداخل في الحد ، فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه . فإنك إذا قلت : لكن ليس الإنسان غير ناطق ، فهو إذن ناطق : لم تكن أخذت في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة . وأيضاً فإن الحد لا يكتسب من حد الضد ، فليس لكل محدود ضد ، ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر . والاستقراء لا يفيد علماً كلياً ، فكيف يفيد الحد ، لكن الحد يقتنص بالتركيب ، وذلك بأن تعتمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ، وتنظر من أي جنس هي من العشرة ، فتأخذ جميع الحملات المقومة لها التي في ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثاني ؛ فإذا جمعنا هذه الحملات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدهما : المساواة في الحمل ، والثاني : المساواة في المعنى ، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء ، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أدخل

ببعض الأجناس أو ببعض الفصول ، فيكون مساويا في الحل ولا يكون مساويا في المعنى ، وبالعكس . ولا يلتفت في الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغي أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بمجده ، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية . فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات .

والحد عنوان للذات وبيان لها . فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضا بالحدود ، ولا حد في الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم ؛ فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمه معينة في الحد خصوصا إذا كانت بالذاتيات . ولا يجوز تعريف الشيء بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ، ولا بما لا يعرف الشيء إلا به .

في الأجناس العشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أى في محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

السّم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة ، والتجزؤ . وهو إما أن يكون متصلا إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو للذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن ذلك ما يقبل القسمه في جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ، ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم . والمكان أيضا ذو وضع ، لأنه السطح الباطن من الحاوى . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع ، إذ لا توجد أجزاؤه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة السّم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذى وجوده بالقياس إلى شيء آخر ، وليس له وجود غيره .
مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة ، لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة فى جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة فى أجزائه ، ولا لجلته اعتباراً يكون به ذا جزء .
مثل البياض والسواد . وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هوكم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصاً به .

وغير المختص به : إما أن يكون محسوساً تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات . وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . ومنه مالا يكون محسوساً . فإما أن يكون استعدادات إنما تتصور فى النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعداداً للمقاومة ، وإباء للانفعال سمي قوة طبيعية كالصحاحية والصلابة . وإن كان استعداداً لسرعة الإذعان والانفعال سمي : لا قوة طبيعية ، مثل المراضية واللين . وإما أن تكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها ، فما كان ثابتاً منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمي حالاً ، مثل غضب الحليم ومريض المصباح . وفرق بين الصحة والمصحاحية ، فإن المصباح قد لا يكون صحيحاً ، والمراض قد يكون صحيحاً .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه : ككون زيد فى السوق . و « متى » وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس . و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة فى الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان فى مكان ؛ مثل القيام

والتعود، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب السكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح . و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره ، غير قار الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالتسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة ؛ مثل النجار للكرسى . ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشيء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة في كل شيء يكون ، فإنه ما لم تقتزن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولأجله الشيء ، مثل الكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة . وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، وإما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى في البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما الملتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضع المعلول وإنتاجه ما لم يقتزن بذلك ما يدل على صيرورتها علة بالفعل ، والله الموفق .

* * *

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي :

الظن : الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .

والعلم : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن يكون كذا بواسطة توجيهه : والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .

والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن ألا يكون كذا طبعاً بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم .

والذكاء : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجمله سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .
والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صار ذكراً . وإذا تكرر الذكر كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .

والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية .

والحكمة : خروج النفس الإنسانى إلى كماله الممكن فى جزأى العلم والعمل .
أما فى جانب العلم ؛ فإن يكون متصوراً للموجودات كما هى ، ومصداقاً للقضايا كما هى .
وأما فى جانب العمل ؛ فإن يكون قد حصل له الخلق الذى يسمى العدالة والملكة الفاضلة .
والفكر العقلى ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل واحد من هذه المعانى معونة فى صواحبا فى قسى التصور ، والتصديق .

٢ — فى الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التى تختص بهذا العلم فى عشر مسائل :

المسألة الأولى منها : فى موضوع هذا العلم ، وجمله ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن أحواله . وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تمتد منه سائر العلوم . وفيه بيان مبادئها . وبجمله ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهي : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساماً بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخوانهما انقساماً بالأعراض . والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنساً . فإنه في بعضها أولى وأول . وفي بعضها لا أولى ولا أول . وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شيء ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء . وينقسم نوعاً من القسمة إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال . ثم إذا عرض على القسمين عرضاً حلياً ، الواحد والكثير ، كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغنى والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته . ولما لم تنطبق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته ، فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناهما برسميهما . وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه . فكل ذات لم تكن في موضوع ، ولا قوامها به فهو جوهر . وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في الحل ويكون مع ذلك جوهرراً لا في موضوع إذا كان الحل القريب الذي هو فيه متقوماً به وليس متقوماً بذاته ثم مقوماً له ، ونسميه صورة . وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون في محل أصلاً ، أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك الحل . فإن كان في محل بهذه الصفة ،

فإننا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن في محل أصلا فإما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلا بنفسه فإننا نسميه الهوى المطلقة . وإن لم يكن فإما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وما ليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام ، أو لم يكن له تعلق ؛ فما له تعلق نسميه نفسا . وما ليس له تعلق فنسميه عقلا . وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وخصرها بالقسمة الضرورية متمذر .

المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية لا تعمى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود .

أعلم أن الجسم ليس جسما بأن فيه أبعادا ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح ، أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة . فالذى يفرض فيه أولا هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب السكم ، وهي لواحق لامقومات . ولا يجب أن يثبت شيء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه . وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تقارق ملازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل . وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسيمته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبعيين أو داخلة فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعلّمين أو داخلة فيها . ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهي بعينها قابلة للانفصال . ومن العلوم أن قابل الاتصال والانفصال أحز وراء الاتصال والانفصال . فإن القابل يبقى بطريقتين أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال . وظاهر أن هنا جوهرًا غير الصورة الجسمية هو الهوى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا .

وهي تقارن الصورة الجسمية ، فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسماً واحداً بما يقومها ، وذلك هو الميولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل . والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادقتها ؛ فإما أن تكون صادقتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدرج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدرج . فإن حل فيها دفعة ففى اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متعيزاً ، وقد فرض غير متعيز ألبتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التعيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافيه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدرج . وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع ، وقد فرض غير ذى وضع ألبتة ، وهذا خلف . فتمين أن المادة لن تتعزى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا المادة وجوداً خاصاً متقوماً غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ماهو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل ، فيكون تبيين الأمرين شىء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ، ومرة فى قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صار شيئاً واحداً بأن خلعا صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحداً وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد . وإن اتحداً وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمعدوم

كيف يتحد بالوجود ؟ وإن عدا جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متعددين بل فاسدان ، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة . فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنما إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال : إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق المهيولى فليست تقوم بالمهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالمهيولى وقد أثبت أنها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول . وفرق بين الذى يقوم به الشيء وبين الذى لا يفارقه ؛ فإن المعلول لا يفارق للعلة وليس علة لها . فما يقوم الصورة بأمر مبين لها مفيد الوجود ، وما يقوم المهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأولى الموجودات فى استحقاق الوجود الجوهر المفاوق الغير الجسم الذى يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ، ثم للصورة ، ثم الجسم . ثم المهيولى ، وهى وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود وللجسم وجودها ، وزيادة وجود الصورة فيه التى هى أكمل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض . وفى الأعراض ترتيب فى الوجود أيضاً .

المسألة الثالثة : فى أقسام العلل ، وأحوالها ، وفى القوة والفعل ، وفى إثبات الكيفيات فى الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا فى المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده فى نفسه ، ثم حصل منه وجود شيء آخر وتقوم به . ثم لا يخلو ذلك : إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسريـر ، فإنك تقوم الخشب موجوداً ولا يلزم من وجوده أن يحصل السريـر بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءاً

يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسري . وإن لم يكن كالجزم لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول ؛ والملاقى : فإما أن ينبت به المعلول ، وإما أن ينبت بالمعلول ، وهذان هما في حكم الصورة والهيولى . وإن كان مبايناً : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في السببية . وفرق بين السببية والوجود في الأعيان . فإن المعنى له وجود في الأعيان ، ووجود في النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية . والغاية بما هى سبب فإنها تتقدم ، وهى علة العلل في أنها علل . وبما هى موجودة في الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هى بعينها الغاية كان الفاعل متأخراً في السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول ، والحرك الأول في كل شيء ، هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هى الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والفاعل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان ألبتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبداً مستفيد ، والفاعل مفيد . وقد تكون العلة علة للشئ بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قربية ، وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشئ فقط ، وقد تكون علة لوجوده ، ولدوام وجوده . فإنه إنما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده ، لا لعدمه السابق وفي حال عدمه . فيكون الموجد الذى هو موجد للوجود والموجود هو الذى يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال في كل حال ، فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم .

وأما القوة والفعل ؛ فالقوة تقال لمبدئ التنفير في آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما في المنفعل وهى القوة الانفعالية ، وإما في الفاعل وهى القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد

تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ ، وفي الشمع قوة عليهما جميعاً ، وفي الميولي قوة الجميع ، ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين ، وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء ، والقوة العقلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هي التي يقابلها لما بالفعل . فإن هذه تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر ، فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذي بالإرادة والاختيار فظاهر . وأما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة في ذاته ، أو عن شيء مباين . فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدر ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شيء مباين فلا يخلو إما أن يكون جسماً أو غير جسم . فإن كان جسماً فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسماً ، فتأثر الجسم عن ذلك المفاوق إما أن يكون لكونه جسماً أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسماً وقد أبطلناه . فتمين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنها الأفاعيل الجسمانية من التحيزات إلى أما كنها والتشكيلات الطبيعية ، وإذا خليت وطباعها لم يجر أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن يكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل

متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بوجود ، ولا يوجد

الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين ، وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدأ الذى عين كالتقدم فى الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام ، ويقال بالسكّال والشرف كتقدم العالم على الجاهل ، ويقال بالعلية لأنّ للعلّة استحقاقاً للوجود قبل المعلول ، وهما بما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية للتقدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما متضايقان وعلة ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المقيد متقدماً والمستفيد متأخراً بالذات ، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لامحالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولاً بعلّة أخرى حتى ارتفع المعلول . واعلم بأن الشئ كما يكون محدثاً بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات . فإن الشئ إذا كان له فى ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق للعدم لولا علته . والذى بالذات يجب وجوده قبل الذى من غير الذات ، فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً: أنه (ليس)^(١) ثم عن العلة . وثانياً : أنه (أيس)^(١) فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيداً الوجود من غيره ، وإن كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ، وليس حدوثه إنما هو آن من الزمان فقط ، بل هو محدث فى الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثاً بعد ما لم يكن فى زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود . وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوماً ، أو معنى موجوداً . ومحال أن يكون معدوماً فإن المعدوم قبل والمعدوم مع : واحد ، وهو قد سبقه الإمكان . والقبل المعدوم موجود مع وجوده ، فهو إذن معنى موجود ، وكل معنى موجود فإما قائم لافى موضوع ، أو قائم فى موضوع . وكل ما هو قائم لافى موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً ، وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو

(١) الأيس : الموجود ، والوجود ؛ أو الاستقلال والتأثير فى الشئ أما (ليس) فهو ضد هذا كله .

إمكان وجود له ، فهو إذن معنى في موضوع وعارض الموضوع ، ونحن نسميه قوة الوجود ، ونسمى حامل قوة الوجود للذى فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك . فإذن كل حادث فقد تعلّمته المادة ، كما تقدمه الزمان .

المسألة الخامسة : فى الكلى ، والواحد ، ولواحقهما .

قال : المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء ، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر . بل هذه المعانى عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان ، بل من حيث هو فى الذهن أو فى الخارج ، وإذ قد عرفت ذلك ، فقد يقال كلى للإنسانية بلا شرط ، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى الأشياء ، وهو محمول على كل واحد ، لا على أنه واحد بالذات ، ولا على أنه كثير ، وقد يقال كلى للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين ، وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل فى الأشياء . فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتشفته الأعراض المشخصة لم تكتشفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو ، فلا كلى عام فى الوجود ، بل الكلى العام بالفعل إنما هو فى العقل ، وهو الصورة التى فى العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة وصورة . ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له منها إنه واحد . ومنه ما لا ينقسم فى الجنس ، ومنه ما لا ينقسم فى النوع ، ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار فى السواد ، ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس ، ومنه ما لا ينقسم فى العدد ، ومنه ما لا ينقسم فى الحد . والواحد بالعدد : إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع ، وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحداً بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالمدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذى يإزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذى يترتب يإزاه القليل . فأقل المدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالشبهة وهى اتحاد فى الكيفية ، والمساواة هى اتحاد فى الكمية .

والجنانسة اتحاد فى الجنس . والشاكلة اتحاد فى النوع . والموازاة اتحاد فى وضع الأجزاء . والمطابقة اتحاد فى الأطراف . وألھو ھو : حال بين اثنين جملا اثنين ، فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب للكثير مقابل .

المسألة السادسة : فى تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة فى ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود ، وفى إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضرورى الوجود ، ويمكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ، ولا فى عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والقسم الأول هو الذى وجوده لذاته لا لشيء آخر . والثانى هو الذى وجوده لشيء آخر أى شيء كان ، ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق . فإن بقى فلا يكون واجبا بغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجبا بذاته . فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته . فإن وجوب وجوده تابع للنسبة ما ، وهى اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضيا لامتناع الوجود . وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره ، وإما أن يكون مقتضيا لإمكان الوجود وهو الباقي ، وذلك إنما يجب وجوده بغيره ، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه . ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد ، سواء كانت

كالمادة والصورة ، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعى
اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل
ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع ، وقد وضع
أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل ، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم
للكل ، ولا يكون شيء منها بواجب الوجود ، وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم
بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم ،
ولا مادة في جسم ، ولا صورة في جسم ، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صورة
معقولة في مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو
واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة ، وأيضاً فإن
قدر أن يكون واجباً من جهة ممكنة من جهة ، كان إمكانه متعلقاً بواجب ، فلم يكن واجب
الوجود بذاته مطلقاً ، فينبغي أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده
وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم
منتظر ، ولا طبيعة ، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة ، وهو خير محض ،
وكل محض ، والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء ، والشر
لا ذات له ، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر ، فالوجود خيرية ،
وكل الوجود كمال الخيرية ، والوجود الذي لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر ، ولا عدم حال
للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض ، والممكن بذاته ليس خيراً محضاً لأن ذاته
تحتل العدم ، وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجود
الذي يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضاً لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة مما
يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع صدقه دائماً ، ومع دوامه لذاته لاغيره ، وهو واحد
محض ، لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ،
إما أن تقتضيه ذات نوعه ، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ، فإن كان وجود نوعه

مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعله فهو معلول ؛ فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تامة وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالسكم ولا بالمبادىء للقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له ، فلا يجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنساً أو عارضاً ويقع الفصل بشيء آخر ، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما . بل ولا ننظر أنه موجود وله ماهية وراء لوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقروا في وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود . وههنا : فوجوب الوجود هو الماهية ، وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج إلى فصل في أن يكون حيواناً بل في أن يكون موجوداً . ولا ننظر أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما ، كيف وهما يشتركان في وجوب الوجود ، ويشتركان في البراءة عن اللوضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استحالة هذا . وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج ، واللوازم معلولة ؟

وأما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا بدهان « إن » وهو الاستدلال بالمكن على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجاً عنها أو داخلها ،

فلأن كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود ، هذا خلف . فتمين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب .

المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعافل ، ومعقول ، وأنه يعقل ذاته والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته ، وكيفية صدور الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة ، وإذا كان مجردا بذاته عن المادة فهو عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته ، وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته ؛ فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته ، وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار . فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له ، وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا ، والفرض الحاصل هو شيء واحد ، وكذلك علقنا لذاتنا هو نفس الذات ، وإذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال المحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق ، وكلما كان الإدراك أشد اكتفاها والمدرک أجهل ذاتا فحب القوة المدركة له ورعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرک بأفضل إدراك لأفضل مدرک ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشِقَ من غيره أو لم يعشق ، وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكهية لا بظاهره ، ولا كذلك الحس . فاللذة التي لنا بأن نعقل فوق اللذة التي لنا بأن نحس ؛ لكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لموارض كالمرور يستمر العسل لعارض . واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما مقنومة بما يعقل

أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال . بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ للموجودات الثامة بأعيانها . والموجودات السكائنة للفاسدة بأنواعها أولاً وبتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة . ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فعلى كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، فـ (لا يَزُبُّ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ^(١)) وأما كيفيه ذلك ، فلأنه إذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما بينها من الأزمنة ، وما لها من العودات ، فيكون مدركاً للأمر الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخصة . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ، ومبدأ له ، وإبداع وإيجاد ، ولا يستبعد هذا . فإن الصورة المعقولة التى تحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية . ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة ، وهو العقل المقتضى لوجوده . فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مقابلة لعلمه ، لكن القدرة التى له هى كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ الكل ، لا مأخوذاً عن الكل ، ومبدأ بذاته لا متوقفاً على غرض وذلك هو الإرادة ، وهو جواد بذاته ، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه ، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أى أنه موجود مع هذه الإضافة . ومنها ما له هذا الوجود مع سلب ، فمن لم يتعاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون فى موضوع .

وهو واحد ، أى مسلوب عنه القسمة بالسكم أو القول ، أو مسلوب عنه الشريك ، وهو عقل وعافل ومعقول ، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما . وهو أول ، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل . وهو مريد ، أى واجب الوجود مع عقليته ، أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله ، وهو جواد ، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا يدعو غرضاً لذاته . فصفاته إما إضافية محضة ، وإما سلبية محضة . وإما مؤلفة من إضافة وسلب ، وذلك لا يوجب تكرراً فى ذاته . قال : وإذا عرفت أنه واجب الوجود ، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد ، وذلك لأن الجائز أن يوجد ، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود . والمرجح إذا كان على الحال التى كان عليها قبل الترجيح ، ولم يعرض ألبتة شيء فيه ، ولا مبين عنه يقتضى الترجيح فى هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده ، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحاً ، إذ كان التعمل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة . فلا بد وأن يعرض له شيء ، وذلك لا يخلو : إما أن يعرض فى ذاته وذلك يوجب لتغير ، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتسكن . وإما أن يعرض مبيناً عن ذاته ، والكلام فى ذلك المبين كالكلام فى سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهى كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهى الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شيء . فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد ، أو إرادة ، أو طبع ، أو قدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجح فى هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكاناً صرفاً بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث فى ذاته ، أو مبيناً عن ذاته ، وقد

بينما استعالة ذلك . وبالجملة فإننا نطلب النسبة الموقفة لوجود كل حادث في ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شيء أصلا وقد حدث . فلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقة لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتيا من حيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدع مسبوق بالمبدع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية . وأن الحرك القريب للسلويات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطوانات عن العلل .

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد . ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزوماً معاً ، فإنما يلزم أن جهتين مختلفتين في ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبيننا فساد ؛ فتبين أن أول الموجودات عن الأول واحد بالعدد . وذاته وماهيته وحدة ؛ لا في مادة . وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقل . وأنت تعلم أن في الموجودات أجساما ، وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه ، وأنه يجب بغيره . وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة . وعلمت أن الواسطة واحدة ، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها ، بسبب اثبتية فيها ضرورة . فالعلول الأول ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بالأول . ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة . وليست هذه الكثرة له من الأول ، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول ، بل له من الأول وجوب وجوده ، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول . وهذه كثرة إضافية ليست في أول وجوده وداخله في مبدأ قوامه . ولولا هذا ، للكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة ، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط ، فما كان يوجد جسم .

فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته . وبما يعقل ذاته وجود صورة
 الفلك وكاله وهى النفس ، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود
 جرمية الفلك الأعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه ، وهو الأمر المشترك للقوة .
 فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل ، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزءها أعنى
 المادة والصورة ، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها . كما أن إمكان الوجود يخرج إلى
 الفعل بالعقل الذى يحاذى صورة الفلك . وكذلك الحال فى عقل عقل ، وفلك فلك ،
 إلى أن ينتهى العقل إلى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا . وليس يجب أن يذهب هذا
 المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق . فإنه إن لزم كثرة عن العقول
 فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة . وقولنا هذا ليس بنمكس حتى يكون كل عقل فيه
 هذه الكثرة ، فتلزم كثرة هذه المعلومات ، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون
 مقتضى معانيها متفقا . ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذى فى العلول الأول .
 فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدا هو العلول الأول . ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم
 متقدم منها علة للمتأخر ؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة
 لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود ، فلا يجوز
 أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون
 مبدؤها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكاله ، إذ كل نفس لكل فلك فهى كاله وصورته
 ليس جوهرها مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها فى أجسام
 أخرى بواسطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون
 مبدأ للجسم ، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير
 توسط الجسم فلها أفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك ، فلا تفعل
 شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك
 مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك فى مبدأ واحد ، وهو الذى
 نسميه العلول الأول والعقل المجرد : ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل

من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهى بالفلك الأخير ،
ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد ، لتكثر
الأسباب ، فكل عقل هو أعلى في الرتبة ، فإنه لمعنى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب
عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك
فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب
بغيره . ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية . فإن كل صورة فهي علة لكون مادتها
بالفعل ، والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له . وإذا استوفت
الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الأسطفساط ولما كانت الأجسام الأسطفسية
كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادئها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده
سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها
مما تعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في أحوال
الأفلاك ، فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها
وجود المادة . ولما اختلفت في أنواع الحركات كان مقتضاها تهيج المادة للصور المختلفة .
ثم إن العقول المفارقة بل آخرها الذى يلينا هو الذى يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية
شئ فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن فى ذلك العقل رسم الصور
على جهة الفعل ، ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية ، فيكون
إذا خصص هذا الشئ تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى ، أو بواسطة
تجمله على استعداد خاص به بعد العام الذى كان فى جوهره : فاض عن هذا المفارق صورة
خاصة ، وارتسمت فى تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل
واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهى
معدات المادة . والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد أمر ما يصير مناسبتة لشئ بعينه
أولى من مناسبتة لشئ آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من

الأوائل الواهية للصور . ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التي تحدث بالشركة يفيض عليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة في أربع ، أو عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة انقساماً من الأسباب منحصرة في أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ، وانقسمت بالخفة والنقل ، فما هو الخفيف المطلق فيله إلى الفوق . وما هو الثقيل المطلق فيله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فينهما . وأما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية . وسنذكر أقسامها وتوابعها . وأما وجود الأنفس الإنسانية التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تنفس ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع . والمعلول الأول الواحد بالذات فيه معان متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز أن تكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع ، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتكثر ، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضى كل معنى شيئاً غير ما يقتضيه الآخر في النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهى غاية ما ينتهى إليها في الإبداع .

* * *

ونبتدى القول في الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها :

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حاله الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فاحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما في الكيف ، وإما في الكم ، وإما في المكان ، وإما في الوضع ، وإما في مقولة أخرى . والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية .

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت ، ولم يجوز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية ، لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التنسخير . فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ، إما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه ، وكل هرب طبيعي عن شيء فحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه ، والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئاً بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذى فيه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب ، وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له ، ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت ألبته وحده ، ولو كان فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه إلا ثابت . فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب ألبته حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ، والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا مشاركا للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدأ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها الغريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وإراداتها ؛ وهى كمال جسم للفلك وصورته ، ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه اكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينقل ، ولا يخاط ما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إلينا ، إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا مشوباً بالمادة . وبالجملة أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالعمل العقلى فينا ، والحرك الأول لها غير مادى أصلا ، وإنما تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية . فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية ، والأجرام السماوية لما لم يبق فى جوهرها أمر ما بالقوة أعنى فى كمها وكيفها تركبت صورتها فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها فى وضعها وأينها ما بالقوة ، إذ ليس شيء من أجزاء مدار

فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملائقاً له أو لجزئه من جزء آخر . ففتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة ، والتشبيه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ، فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبيه بالخير الأقصى في البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبيه بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلسفية صدور الشيء عن التصور الموجب له ، وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ، فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب . ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتنبثق تلك التصورات الحركات المنتقلة بها في الأوضاع ، وهى كأنها عبادة ملكية أو فلسفية ، وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة في نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذى يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتئاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلى أو نفسانى شغل ذلك عن كل شيء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه في المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان . فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية ، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبها ، وعرفت أن الحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ، ومتشوق معشوق يخصه . فأول الفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهى على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت ، وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطها بها غير مكوكبة ، وبعد ذلك محرك الكرة التى تلى الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، ولاكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ، ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السائلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ،

ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل ألبته لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجوداً من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر ، ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخس ، فلا يكون ألبته إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل ، وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ، ومفيد وجوده شيء آخر ، وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً المقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ، ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن . فالعالي إذن لا يريد أمراً لأجل السافل ، وإنما يريده لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان . ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بجسم من الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالي ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفاً له وأسرع في كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئاً يوصل إليه بالحركة ، بل شيئاً مبايناً غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها ، وبقي أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصصه ، وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذي لها لأجل ذلك ، وإن كنا لانعرف كيفيتها وكميتها ، وتكون للعلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن لكل محركاً واحداً معشوقاً ، ولكل كرة محركاً يخصصها ومعشوقاً يخصصها ؛ فيكون إذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوماً بالقصد الأول حتى تنتهي إلى حركات الفلك الذي يليها ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطى صورها على قدر استعداداتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها ، وستعلم بواقفها في الطبيعات .

المسألة التاسعة : في العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر في القضاء .

قال : العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضياً به على النحو المذكور ، فيعمل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية ، والخير يدخل في القضاء الإلهي دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الحلقة ، ويقال شر لمثل الألم والغم ، ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء ، وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته ، والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقته ، والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما كان الشر العام ، وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلاً فلا يلحقه شر ، وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق ما في طباعه أمر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها في نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت إليه . فتجعلها أردأ مزاجاً وأخصى جوهرًا لقبول التخطيط والنشكيل والتكوين . فتشوهت الحلقة وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل . وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين : إما مانع المكمل ، وإما مضاد ماحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال . ومثال الثاني : حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثاني : الحقد والحسد ، ويقال شر للآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضابط لكماله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال . فنقول : الأمور إذا توهمت

موجودة ؛ فإما تمتنع أن تكون إلا خيراً على الإطلاق ، أو شراً على الإطلاق ، أو خيراً من وجه وشرّاً من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما . أما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلق . وأما الشر المطلق الذى لا خير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلاً . فبقى ما الغالب فى وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شراً من كونه . فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضاً فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التى تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خلل فى نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان فى الوجود من أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل ، وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر ؛ مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، وإن يتصور حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن ، ولم يكن بد من المصادمات الحادثة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق ، والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار . فأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار ، وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق ، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية ، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال : إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض ؛ فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . والحاصل أن الكل إنما ترتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة : السماوية والأرضية ، الطبيعية والنفسانية ، بحيث يؤدى إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هى على ما هى عليه ولا تؤدى إلى ضرر . فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث فى نفس : صورة اعتقاد ردىء أو كفر أو شر آخر ،

ويحدث في بدن : صورة قبيحة مشوهة ، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت . فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة . وقيل : « خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي » وكل ميسر لما خلق له .

المسألة العاشرة : في المعاد وإثبات سماعات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والإلهام .

ولنقدم على الخوض فيها أصولاً ثابتة :

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها ، وأذى وشرّاً يخصصها ، وحينما كان المدرك أشد إدراكاً وأفضل ذاتاً ، والمدرك أكمل وجوداً وأشرف ذاتاً وأدوم ثباتاً ، فاللذة أبلغ وأوفر .

الأصل الثاني : أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أن المدرك لذيق ، ولكن لا يتصور كيميته ولا يشعر به فلم يشق إليه ، ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الأصم والأعمى الملتذنين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك .

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر الملائم قد يقيسر للقوة الدراكة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده ، أو تكون القوة ممنوعة بضد ما هو كمالها فلا تحس به كالريض والمحروور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فصدمت شهوته ؛ واشتتهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس كمالها الخاص بها أن تصير عالماً علقياً مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفاضل من واهب الصور على الكل ، مبتدئاً من المبدأ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ،

ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم نستمر كذلك حتى تستوفى في نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحداً به ، ومنتقشاً بمثاله ، ومنخرطاً في سلكه ، وصائراً من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجوداً ودوماً ولذة وسعادة ، بل هذه الالذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العلوى من النفس ، وتهذيب الأخلاق . والخلق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية . وذلك باستعمال التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الإذعان . وفي القوى الناطقة هيئة الاستملاء . ومعلوم أن ملكتي الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعائية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن ، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العلمية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغى أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذى في مثله يقع في الشقاوة الأبدية . وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد ؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت ؟ قال : فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب ، وليته سكت عنه ، وقد قيل :

فَدَعْ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَدَّتْ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال : وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ، ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان ، ويعرف الملل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تنهاى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب

أجزائه بعضها إلى بعض . والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ، ويتصور العناية وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تسكير وتغير بوجه . وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها . وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعداداً ، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة . ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت . أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك ، أو حصلت أوائل الملكة العملية وحصل لها شوق قد تبع رأياً مكتسباً إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى . وهؤلاء إما مقصرون في السعى لتحصيل الكمال الإنساني ، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا . والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بتراء ، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولا بد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال : فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة ؛ فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيراً كما تشاهد في المنام . وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل لكاملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتحلفت

عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات ، فيها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها . وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقى في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة وهي الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقى إلى درجة النبوة . ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكثفياً بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضاً به . ولا تتم الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لا ازدحم على الواحد كثير . ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سائر ومعدل . ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون . ويرى كل واحد منهم ماله عدلاً ، وما عليه ظلاً . فالحاجة إلى هذا الإنسان أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشجر على الأشجار والحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التي هي أسها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد . بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود ؟ فلا بد إذن من نبي هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربه تعالى : يدعوهم إلى التوحيد ، ويمنعهم من الشرك ، ويسن لهم الشرائع والأحكام ، ويحثهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن التباغض والتحاسد ، ويرغبهم في الآخرة وثوابها ، ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم . وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجبلاً ، وهو أن ذلك شيء لا عين رأت ، ولا أذن سمعت . ثم تسكيره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتسكير . والمذكرات إما حركات ، وإما أعدام حركات

تفنى إلى حركات . فالحركات كالصلوات وما فى معناها ، وأعدام الحركات كالصيام ونحوه ، وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين ، وينفعهم ذلك أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة . فإن للسعادة فى الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ، وتحصل لها ملكة النسلط عليه فلا تفعل عنه ، وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل ، وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة للبدنية ، وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى ، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله ، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذاء بحظ . فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله تعالى ، وإرسال الله تعالى وواجب فى الحكمة الإلهية لإرساله وأن جميع ماسنه فإنما هو ماوجب من عند الله أن يسنه ، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة ، وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه ؟ !

وسأنى شرح ذلك فى الطبيعيات . لكنك تحدى مما سلف آنفاً أن الله تعالى كيف رتب النظام فى الموجودات ؟ وكيف سخر الهوى مطيعة للنفوس بإزالة صورة وإثبات صورة ، وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها فى الهوى أشد وأغرب ، وقد تصفو النفس صفاء شديداً لاستعداد ما للاتصال بالمقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس . فبالقوة الأولى يتصرف فى الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال ، وبالقوة الثانية بخير عن غيب ، ويكلمه ملك . فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا ، وما للأولياء إلهاما .

وها نحن نبتدى القول فى الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبى على بن سينا .

٣ — في الطبيعيات

قال أبو علي بن سينا : إن لـ العلم الطبيعي موضوعاً ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير ؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركيب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول في حقيقتيها ، ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني ؛ فقد ذكرناها في العلم الإلهي ، والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسيرير ، وإما مختلفتها كبدن الإنسان ، ومنها أجسام مفردة . والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية ؛ وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت . وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر ، والتجزؤ إما بتفريق الاتصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالنوهم ، وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءاً فقد شغله بالمس ، وكل ما شغل بالمس فيما أن يدع فراغاً عن شغله لجهة أو لا يدع . فإن ترك فراغاً فقد تجزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغاً فلا يتأتى أن يماسه آخر غير المماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف ، وكذلك في كل جزء موضوع على جزأين متصل وغيره من تركيب المربعات منها مساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ ألبتة محال وجوده .

فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ، ونحصرها في ست مقالات .

المقالة الأولى

في لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، المكان ، والخلاء ، والتناهي ، والجهات ،
والتماس ، والاتحام ، والاتصال ، والتتالي .

أما الحركة : فتقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل الاتجاه نحو
شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ،
ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه ، وذلك
مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر ،
والقرب والبعد ، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان في مكان فتتحرك فقد حصل فيه
كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ؛ فهو في المكان الأول
بالفعل ، وفي المكان الثاني بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة ،
ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة الحضة ، والفعل الحض ، وليست من الأمور
التي تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكملاً ، وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص
والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك . فإذاً لاشيء من الحركات في الجوهر ، وكون
الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة ، وأما الكمية فلا أنها تقبل التزيد
والتنقص ، فخلق أن يكون فيها حركة ؛ كالتنو والذبول والتخلخل والتكاثف .
وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبييض والتسود ؛ فيوجد فيه
الحركة ، وأما المضاف فأبداً عارض لمقولة من البواق في قبول التنقص والتزيد . فإذا
أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الآن فإن وجود الحركة فيه ظاهر
وهو النقلة . وأما متى ؛ فإن وجوده للجسم يتوسط الحركة ، فكيف يكون فيه الحركة ؟
ولو كان ذلك لكان لشيء آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة
الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركاً .
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ، ومثاله في الموجودات : الجرم الأقصى الذي

ليس وراءه جسم ، والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس .
وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا في الأين ، فإذا الحركة فيه بالعرض . وأما أن
يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة في قوة الفاعل أو
عزمته أو آله أولا ، وفي الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة
فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك . فإذا لا حركة بالذات إلا في الكم ،
والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو
عليه من أينه ، وكه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون : هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه أن توجد فيه ، وهذا العدم له
معنى ما ، ويمكن أن يرسم ، وفرق بين عدم القرنين في الإنسان وهو السلب المطلق
عقداً وقولاً ، وبين عدم الشيء له ، فهو في حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء ،
وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو . والشيء علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم
معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم أعلم أن كل حركة توجد لعلّة في الجسم فإنما توجد لعلّة محركة ، إذ لو تحرك
بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركاً فيجب أن يكون المحرك معنى زائداً
على هيولى الجسمية وصورتها . ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في
الجسم ، وإما أن لا يكون فإن كان المحرك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى في
الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير . ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركاً
بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك
أخرى ، فيسمى متحركاً بالاختيار ، وإما ألا يصح فيسمى متحركاً بالطبع ، والمتحرك
بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حاله الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشيء
لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتمين في الجسم فإنها
يمكن أن تفارق الطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضي الحركة لأمود إلى حالتها

الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية ، وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان ، لأنها لا تكون إلا ليل طبيعي ، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب المسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم . فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى ما فارقه بالهرب إذ لا اختيار لها ، وقد تحقق العود ، فهي إذن غير طبيعية ، فهي إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع أو الاختيار ، وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهي قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة ، أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة ، وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في نوع واحد ، وفي زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبييض ، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ، ووحدتها بوجود الاتصال فيها ، والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات فيعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو مساو ، والأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساو معلوم . وقد يكون التطابق بالقوة ، وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخييل ، وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ؛ ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادها هو بتضاد الأطراف والجهات . فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية ، لأنهما لا يتضادان في الجهات ، بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة يتصور ، فالهابطة ضد الصاعدة ، والتميامنة ضد المتياسرة ، وأما التقابل بين

(٤ — الملل والنحل ج ٣)

الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة ، وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم ما من شأنه أن يتحرك ، ويختص ذلك بالمكان،الذى تتأق في الحركة ، والسكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا للسكون استكمالاً لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتاً معاً ، فإنهما تقطعان المسافة معاً ، وإن ابتدأت إحداها ولم تبتدىء الأخرى ولكن تركنا الحركة معاً ، فإن إحداها تقطع دون ما تقطعه الأولى ، وإن ابتدأ معه بطيء واتفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسرير أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءاً من الأول ولم يطابق جزءاً مقتضياً وكان من شأن هذا الإمكان التقضى ، لأنه لو ثبت للحركات بحال واحدة كانت تقطع المتفتقات في السرعة أى وقت ابتدأت وتركت ؛ مسافة واحدة بعينها ، ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعينان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذا هنأ مقدار للحركات مطابق لها ، وكل ما طابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجرده ، وهو الذى نسميه « الزمان » ثم هو لا بد وأن يكون في مادة . ومادته الحركة فهو مقدار الحركة وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم كان هناك إمكانان مختلفان . بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصور إلا في موضوع . فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا في ذلك الزمان بعينه . وإنما حدوثه حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه ، وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتهياً أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آئات ، وانقسم إلى الماضى

والمستقبل ، وكونهما فيه ككون أقسام العدد في العدد ، وكون الآن فيه كالوحدة في العدد ، وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان ، وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما للسكان فيقال مكان لشيء يكون محيطاً بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم ، والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للمتمكن ، مفارق له عند الحركة ومساو له ، وليس هو شيئاً فى المتمكن وكل هيولى وصورة فهو فى المتمكن ، فليس السكان إذن بهيولى ولا صورة ، ولا الأبعاد التى يدعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم للمتمكن ، لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء . ونقول فى نفي الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئاً محضاً ، بل هو ذات ما له « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته ، والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا ، فليس الخلاء لاشيء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ؛ فهو إذن متصل الأجزاء منحازها فى جهات . فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق المادة . فنقول : الخلاء المقدر إما أن يكون موضوعاً لذلك المقدار . أو يكون الوضع والمقدار جزءين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذو مقدار ، فهو خلف ، وإن بقى متقدراً فى نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأيضاً فإن كل شيء يقبل الاتصال والانفصال وهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا ، والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال . ونقول : إن التمانع

محسوس بين الجسمين ، وليس التماثل من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباق الأبعاد تأبى التداخل ، وتوجب المقاومة والتنحي ، وأيضاً فإن بعداً لو دخل بعداً فإما أن يكونا جميعاً موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً . فإن وجداً جميعاً ، فهما أزيد من الواحد وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدماً جميعاً ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم في خلاء ، فيكون بعداً في بعد ، وهو محال .

ونقول في نفى اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ، وبانفراده شيئاً على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم ، فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال ، وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل أيضاً كان متناهياً فيكون المجموع متناهياً فالأصل متناه ، وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام في الأول ، وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن ما لا يتناهي بهذا الوجه هو الذي إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال ، وأما إذا كانت أجزاؤه لا تتناهي وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فقير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لاحقاً . أو كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ، وذلك أن ما لا ترتيب له في الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق ، وما لا وجود له معاً فهو فيه أبعد ، ونقول في إثبات التناهي في القوى الجسمانية ونفى التناهي عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء

التي يتمتع فيها وجود غير المتناهي بالفعل فليس يتمتع فيها من جميع الوجوه . فإن العدد لا يتناهى أى بالقوة ، وكذلك الحركات لاتتناهى بالقوة لالقوة التي تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن تزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف في الزيادة والنقصان بالنسبة إلى شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل ، وبينها فرقان بعيدان ، فإن جل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة ، وكل قوة حركت أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر ، ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لها لا يخلو : إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهياً يجوز عليه زيادة في آخره ، وإما أن لا يقبل فهو للنهائية في الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام في الجهات : فمن المعلوم أنا لو فرضنا خلاء ققط أو أبعاداً أو جسماً غير متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود ألبتة ، فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور في أجسام متناهية ، فتكون الجهات أيضاً متناهية ، ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى ، وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط ، والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط ، وإذا كان الجسم المحدد محيطاً كفى لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر ، وأما إن فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدد به ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لا خلاء ، وذلك ينتهي لاحالة إلى محيط ، ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد للجهات إليه جسماً متقدماً عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ، ويقابله غاية البعد منه وهو

السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام ، بل بما هي حيوانات ، فتميز فيها جهة الندام الذى إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذى منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذى إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل ، والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى أن يسمى طولاً ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضاً ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقاً .

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة ، وأن لكل جسم حيزاً ما ضرورة ، فلا يخلو إما أن يكون كل حيز له طبيعياً ، أو منافياً لطبيعته ، أو لا طبيعياً ولا منافياً . أو بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعياً ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبيعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائماً لطبعه ، وليس الأمر كذلك ، فهو خلف ، وبطل أن يكون كل حيز منافياً لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم ألبته بالطبع ولا يتحرك أيضاً ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه ، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً ؛ لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتعيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعى ، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر ، وتعين القسم الرابع أن بعض الأحياء له طبيعى ، وبعضها غير طبيعى ، وكذلك قول فى الشكل : إن لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهى حدوده ، وكل شكل فإما طبيعى له أو بقسر قاسر ، وإذا ارتفعت القواسر فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكلاً كرياً ، لأن فعل الطبيعة فى المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطاً مستقيماً أو منحنياً ،

فينبغي أن يتشابه الأجزاء ، فيجب أن يكون الشكل كريا ، وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها فالأجسام السماوية كلها كرية ، وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان في وسطين في عالمين ، ولا ناران في أفقين ، بل لا يتصور عالمان ، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل . فلو قدر كريان أحدهما بجانب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم ، وقد تقدم استحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم في حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا ، وذلك ما نعينه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي ، فنقول : إن كان الجسم بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة ، وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك . فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض ؛ فلم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل في طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة ، وكل جسم لا ميل له في طبيعته فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة في طباعه حركة ما ، إما لسكله وإما لأجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الأجزاء ، وإذن صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة ، والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهي متحركة على الاستدارة ، وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولاً : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هي مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى ، ولو أمكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع ، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة ، وهي تنقسم إلى حار يابس كالنار ، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لا صور ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ،

فالحرارة والبرودة فاعلتان . فالخار هو الذى يغير جسما آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يألم الحاس منه . والبارد هو الذى يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه . وأما الرطوبة واليبوسة فنفعلتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبساط الأجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شئ منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صوراً مقومة للأجسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها فى أجزائها حر أو برد ، ورطوبة أو ييس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فلذلك قيل قوة طبيعية . وقيل للنار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياز الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية . وعرفت أن إطلاق الطبيعة عليها بأى وجه ، فنقول بعد ذلك : إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينهما مادة مشتركة ، والاعتبار فى ذلك بالمشاهدة . فإننا نرى الماء العذب انعقد حجرا جليدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا . ويرام بالحيلة حتى يصير ماء . فالمادة مشتركة بين الماء والأرض . ونشاهد هواء صحوا يفلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبردًا وثلجا . ونضع الجمد فى كوز صفر فجعد من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح ، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حارا والكوز مملوا . ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد ، وقد يدفن الندح فى جمد محفور حفرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير . وإن وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة واستد رأسه لم يجمع شئ ، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء ، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا ، وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره ، وليس ذلك على طريق الانجذاب ، لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو ، ولا على طريق السكون ، إذ من المستحيل أن يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة

ماله ذلك القدر الذى فى الجرة ولا يحترق . والكون أجمع لها ، والمنقشر أضعف تأثيراً من المحتتم ، فتمين أنه هواء اشتعل ناراً ، فبين النار والهواء مادة مشتركة . ونقول : إن العناصر قابلة للكبر والصغر ، والتكاثف والتخلخل ، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج ، ويصير أصغر من غير نقصان ، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة إذ قد تحقق أن المقدار عرض فى الميولى ، والكبر والصغر أعراض فى الكميات . وقد نشاهد ذلك إذا أعلى الماء انتفخ وتخلخل . والخمر ينتفخ فى الدن حتى يتصعد عند الغليان وكذلك القمصة الصياحة ، وهى إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتمها انكسرت وتصدعت . ولا سبب له إلا أن الماء صار أكثر مما كان . ولا جائز أن يقال : إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها ؛ فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء . ولا خلاف فيه ؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها ، فإنه كان ينبغى أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تنكسره . وإذا كان الإناء صلباً خفيفاً كان رفعه أسهل من كسره ، فتمين أن السبب انبساط الماء فى جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيتفتق الموضع الذى كان أضعف . وله أمثلة أخرى تدل على أن المقدار يزيد وينقص . ونقول : إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية ، إما آثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك إلى فوق بتوسط الحرارة . والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق ، وإنما تأثيراتها معدت للمادة فى قبول الصورة من واهب الصور ، وقد يكون للفوى الفلكية تأثيرات خارجة من المنصريات ، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء ، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد ؟ وكيف يفعل ضوء الشمس فى عيون العشى والنبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه ؟ فتمين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير . وتبين مالها بالعنصر والجوهر .

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا : إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كليتها صرفة ، بل يكون فيها اختلاط ، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض . أما النار فلأن ما يخالطها يستحيل إليها لقوتها . وأما الأرض فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل ، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة . ثم الأرض على طبقات : الطبقة الأولى القريبة من المركز ، والثانية الطين ، والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر . والسبب في أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل هدة ، والماء يستحيل أرضاً فتحصل ربوة . والأرض صلب وليس بسيل كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة . وأما الهواء فهو أربع طبقات : طبقة تلي الأرض فيها مائية من البخارات وحرارة ، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمل فتتعدى الحرارة إلى ما يجاورها . وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة . وطبقة هي هواء صرف صاف . وطبقة دخانية لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح الأعلى من الهواء إلى أن تنصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له . وإن رئي لون للنار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون . ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية ، والعناصر بطبقاتها طوعها ، والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فإنه ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها . ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرآئ ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن ، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالفلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخروج من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيئاً بين الغبار والدخان

من الأجسام المائية الأرضية . والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً . والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحر الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء . والحر اليابس أقرب إلى طبيعة النار . والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكشف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار ، وإذا احتبساً فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فربما سمى فيه الاشتعال فرئى كأنه كوكب يقذف به ، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات المائلة الحمر والسود . وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له . وربما كان عريضاً فرئى كأنه لحية كوكب . وربما حيت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد . وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضئنة تسمى البرق ، وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلاً محرقاً اندفع بمصادمات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة ، ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة ، وتصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس . ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير . ولا يخلو برق عن رعد لأنهما جميعاً عن الحركة ، ولكن البصر أحد ، فقد يرى البرق ولا ينتهى صوت الرعد إلى السمع ، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد ؛ فممنه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً ، والقاطر مطراً . ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً ، وهذا هو الطل . وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أغنى السحاب فنزل وكان ثلجاً . وربما جمد البخار غير المتراكم في الأعلى أغنى مادة الطل

فنزل وكان صقيعا ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا . وإنما يكون جهوده في الشتاء وقد فارق السحاب . وفي الربيع وهو داخل السحاب . وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة ، وربما تكاثف في الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا واستحال مطرا ، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرأى والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وبعدها من المرأى وصفائها وكدورتها ، واستوائها ودرعشتها ، وكثرتها وقلتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس وشهب .

فالهالة تحدث عن انعكاس للبصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا ينجى النير . فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الوصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود ، وكأن النيم هناك هواء شفاف . وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير ، فتعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير ، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير . فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور ، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة . فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة . وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبين بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصار ضبابا . وربما اندفعت بعد التاطف إلى أسفل فصار رياحا . وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتنبيل

إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجارى مستحصنة فاجتمعت واندفعت مرة فزلات الأرض نخسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالي وهدة في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن . وإذا احتدبت الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط ؛ وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد . فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقا ونفطا . وانطراقها حياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام . ومنها ما لا يقبل ذلك ، وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل في المركب قوة غاذية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متميزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

في النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهى الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى :

١ — القوة للغذية ؛ وهى القوة التى تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ — والقوة المنمية ؛ وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه من التخلق والتمزج ما يصير شبيهاً به بالفعل . فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محرركة ، ومدركة ، والمحرركة على قسمين : إما محرركة بأنها باعثة ، وإما محرركة بأنها فاعلة . والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت فى التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على التحريك ، ولها شمعتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلباً للذة ، وشعبة تسمى غضبية وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة ، وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الأعصاب والمعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها أو تمدّها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس ، أو الثمانية . ففها البصر ؛ وهى قوة مرتبة فى العصبية الجوفية تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة ، ومنها

السمع وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضبط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع . ومنها الشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبهيّتين بحلمتى الثدي تدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستحالة من جرم ذى رائحة ، ومنها الذوق وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام المماسية المخالطة للرطوبة اللعابية التى فيه فتحيله ، ومنها اللمس وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه غاشية فيه ، والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره فى المزاج أو الهيئة ، ويشبه أن تكون هذه القوة لأنواعاً بل جنساً لأربع قوى منبثة معاً فى الجلد كله ، الواحدة حاكمة فى للتضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين . والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس . والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معاً فى آلة واحدة يوم تأحدها فى الذات . والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنتطبّع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثانى : قوى تدرك من باطن ، فمنها ما يدرك صور المحسوسات ، ومنها ما يدرك معانى المحسوسات ، والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشيء الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معاً ، ولكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولاً ، مثل إدراك الشاة المعنى المضادّ فى الذئب الموجب لخوفها إياه وهر بها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تتركب الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ؛ فيكون إدراك وفعل أيضاً فيما أدرك ، والإدراك

لا مع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترسم في القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ، ومنها ما يدرك ثانياً . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه ، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات ، والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، فهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية ، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في التجويف ، ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك في المعاني وهذا في الصور . فهذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان ، فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة ، وكل واحد من القوتين يسمى عقلاً باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها لإصلاحية ، ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية . واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها ، وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ،

والضعك ، والبكاء . وقياسها إلى التخيلة والنوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائفة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه ألبته بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقاً رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون منسلطة عليها . وأما القوة العالمة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدتها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . ثم لما إلى هذه الصور نسب وذلك أن الشيء الذى من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية ، وهى الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهى استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهى قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق ، وتسمى عقلاً هيولانياً . وإذا حصل فيها من المعقولات الأولى التى يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل . وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلاً مستفاداً . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كله . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لا تقليداً بل بترتيب

يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة في زمان واحد ، وإما دفعات في أزمنة شتى ،
وهى القوة القدسية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات ،
أو ما يحتاج إليه فى تكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض
عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات
مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك فى صورة رجل ، وعن الكلام بوحي فى
صورة عبارة .

المقالة الخامسة

فى أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون
بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات . وأنها واحدة وقواها كثير ، وأنها حادثة مع
حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم ؛ هو أننا نحس من ذواتنا إدراكاً معقولا
مجرداً عن المواد وعوارضها ، أعنى السّم والأين والوضع ، إما لأن المدرك لذاته مجرد
كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً . وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان
مطلقاً . فيجب أن ينظر فى ذات الصورة المجردة كيف هى فى تجردها ؟ أبالقياس
إلى الشئ المأخوذ عنه ؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ ؟ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ
عنه ليست مجردة ، فبقى أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها فى العقل . والجسم
ذو وضع وأين ، وما لا وضع له لا يحل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق ،
فإن الشئ المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو : إما أن يكون له نسبة إلى
بعض الأجزاء دون البعض فيحل فى جهة دون جهة حتى يكون متيامناً أو متياسراً
بالنسبة إلى المحل . أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، أو لا يكون لها نسبة
إليه ولا له إلى جميع الأجزاء ، فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول فى جملة
الجسم أو فى جزء من أجزائه . وإن تحققت النسبة صار الشئ المعقول ذا وضع وقد وضع
غير ذى وضع ، هذا خلف . وبه يتبين أن الصورة المنطبعة فى المادة لا تكون إلا أشباحاً

لأمره جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم ؟ وأيضاً من شأن القوة الدافقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً من المقولات غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر ، وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل المقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة ومالا ينقسم لا يحل المنقسم ، والمقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المقول الجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن محالا ينقسم لا يحل منقسماً ؛ فإننا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ، ولا يخلو إما أن يبقى حالاً في بعضه كما كان حالاً في كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كالشكل المقول أو العدد ، وليس كل صورة مقولة بشكل ، أو تكون الصورة المقولة خيالية لا عقلية صرفة ، وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل ، وأيضاً فإنه إن وقع الجنس في جانب والفصل في جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزئين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل ، وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى مقولات أبسط . فإن ههنا مقولات هي أبسط المقولات ، ومبادئ للتركيب في سائر المقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام في الحكم ولا في المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل المقولات ليس بجسم . ولا قوة في جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لاعلاقة لحول ولاعلاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف ، وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن ، وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته ، وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آله آلة ، فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بحصول صورته فيه ، وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاضرة للعقل حاضرة ، وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاضرة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فإنها في نفسها حاضرة أبداً ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلًا أبداً ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحمل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم ، وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المفايزة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة . فيؤدي إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال . والمفايزة بين أشياء تدخل في حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلّي والجزئي . وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يحرز أن يدرك المدرك آلة هي آلة في الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئًا خارجًا ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ، ولهذا فإن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل ، والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والزرع القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف . والأمر في القوة العقلية بالعكس ؛ فإن إدامتها للتعقل وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة ومهولة قبول ، وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال .

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس السكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيتها عن المادة وعلاقتها ولواحقها . ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه السكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب . فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم . فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفَاعِئِهَا على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة فى النوع والمعنى . فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة . ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقة فى النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسما تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما . وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين ،

وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله ، فقد صحح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها . ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ؛ ذلك البدن الذي استحقه ؛ نزاع طبيعى إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه يخصصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بموت البدن ، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة في الوجود في فساد أحدهما بفساد الثانى ، لأنه أمر إضافى ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود . فالبدن علة للنفس ، والملل أربع . فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية . فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة في البدن . ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كالية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقاً على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت الملل المفارقة للنفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب مخصص لإحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد ما لم يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قبوله ، أو تهيو سببه إليه كاتبين . ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتعمل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيو والاستعداد في الآلة حدث من الملل المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ؛ فالتقدم ، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم التأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضى بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً ، بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد ؛ لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما فيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهوؤه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر ؛ فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين . أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضرورى ؛ وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا : والإمكان طبيعة القوة . فإذاً يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ؛ فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذى له قوة أن يبقى ، فذلك الشيء الذى له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالعادة ؛ فيكون مركباً من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقد بان أن كل أمر بسيط فقير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهياً واستعد استحق من واهب الصور نفساً تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدى إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظرى من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه ، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التى تتميز بها عن المخاريق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ماخرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرج به إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل ، فإنه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهى إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ، فلا يجوز أن يكون ذلك جسماً لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمي فعلاً بإزاء كون العقول الهيولانية منفعة . وقد سبق إثباته فى الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالمقول والنفس بل وكل صورة تحدث فى العالم فإنما هى من فيضه العام ، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة فى جسم لا يوجد شيئاً ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لا أثر بمشاركة المادة وهى عدم ، والعدم لا يؤثر فى الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثانى : من الأحوال الخاصة بالنفس : فالنوم والرؤيا . والنوم غفور القوى الظاهرة فى أعماق البدن ، وانخفاص الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ومعنى بالأرواح ههنا أجساماً لطيفة مركبة من بخار الأخلط التى منبعها القلب ، وهى مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة فى مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكينة . فإذا ركزت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرائي ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كأنطباع صورة في سراءة من سراءة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف للتخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في التخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة ؛ وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل ، ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير ، وإذا تحركت التخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلفت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث : في إدراك علم الغيب في اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعاً . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحياً صريحاً ، وإن وقع في الخيلة ؛ واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقراً إلى التأويل .

وأما الرابع : في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لوجودها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قوياً . فيبقى عين ما أدركته في الحفظ ، وقد تقبله قبولاً ضعيفاً فتستولى عليه التخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك ، وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراءة إليه من المتصورة والتخيلة ، والإبصار هو وقوع صورة في الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ؛ أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً . فنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ، ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم ، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها ، وتقوى على ما قوت هي ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرأ فيستحيل ماء وتجمد جسما سائلا فيستحيل حجراً ، ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخيناً بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره ، وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حتى المزاج واحمر الوجه ، وإذا حدث صورة مشتة فيها حدثت في أوعية المني حرارة مبخرة مهيجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير .

والخاصية الثانية . أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل للفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم . فالشريف البالغ منها : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ)^(١) .

والخاصية الثالثة للقوة التخيلية : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق ، وتحاكى التخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فتري في اليقظة وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة مجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي ، وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر للشريفة تمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك ، فيكون مسموعاً .

قال : والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تميز بخواص ، وتختلف أفاعيلها
اختلافات عجبية .

وفي الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .
وجلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد
بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمفقل ، عبرة للمحصل ، فن سمعه فاشمأز
عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

الباب الثالث

آراء العرب في الجاهلية

١ — العرب وغيرهم :

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأجلنا القول فيه ، حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام المساهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .

والآن نذكر أقاويل العرب في اجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نختتم الكتاب .

* * *

٢ — حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع في ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ، حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم . فإن منها ما بنى على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على رأى الباطل فتنة للناس . وقد ورد في التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ^(١)) .

وقد اختلفت الروايات في أول من بناه .

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند ، وكان يتردد في الأرض متعيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته ، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين . فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وتربيته ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ^(١)) فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي صريحاً فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ، وشرعا المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول . فاختلقت آراء العرب في ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوة بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوماً يعبدون الأصنام فسألم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقي بها فنسقي ، ونستشفى

بها ففسفى . فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضعه فى الكعبة وكان معه إساف ، ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى ، وكان ذلك فى أول ملك شapur ذى الأكتاف ، إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت ، وبهذا يعرف كذب من قال : إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناء للبانى الأول على طوابع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب ، وهذا خطأ لأن البانى الأول كان مستنداً إلى الوحى على يدى أصحاب الوحى .

٣ — البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام ، وإلى بيوت النيران ، وقد ذكرنا المواضع التى كانت بيوت النيران ثم فى مقالات الجوس . فأما بيوت الأصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المشهورة ، المبنية على السبع الكواكب . فمنها ما كانت فيه أصنام فخوات إلى النيران ، ومنها ما لم تحول ، ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالقات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم ، وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار ، ومنها البيت الذى بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل ، ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضاً ، فيه أصنام كبيرة كثيرة العجب ، والهند يأتون البيتين فى أوقات من السنة حجاً وقصداً إليهما ، ومنها التوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ ، ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه ،

ومنها بيت كاوسان ، بناء كاوس الملك بناء عجيبياً على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخر به المعتصم .

٤ — واعلم أن العرب أصناف شتى : فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وم أصناف :

١ — منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة :

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع الحي ، والدهر المفقى ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ^(١)) إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلى ، وقصراً للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر : (وَمَا يَهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ، وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ^(٢)) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية في كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٣) — أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(٤)) وقال : (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ ^(٥)) وقال : (أَأَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ^(٦)) وقال : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ^(٧)) فأنبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ؛ وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

* * *

(٢٤١) الجابية آية ٢٤ . (٤٤٣) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة — أو لم يروا إلى ما خلق الله — وفي آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

٢ — منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ^(١)) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل : (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ^(٢)) وقال : (أَفَعَمِيئًا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ^(٣)) .

٣ — منكرو الرسل : عباد الأصنام :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق وبوع من الإعادة ، وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة ، وججوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالناسك والشاعر ، وأحلوا وحرّموا ، وهم الدماء من العرب ، إلا شرذمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ^(٤)) — إلى قوله — (إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ^(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا لَهُمْ نَبِيٌّ كُنُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ^(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ؛ بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ؛ بعث الرسل .

(٣) ق آية ١٥ .

(٢، ١) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٤، ٥، ٦) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

فعلى الأولى قالوا : (أَئِنذًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ^(١)) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ نَشْرٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَأْمُ عَمْرٍو

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين :

فَسَاذًا بِالْقَلْبِ ، قَلِيبٍ بِدَرْ مِنْ الشَّيْزِ تُكَلَّلُ بالسَّامِ
يُخْبِرُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءِ وَهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة ، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة ، وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه السلام فقال « لَا هَامَةً وَلَا عَدْوَى ، وَلَا صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا^(٢)) . (أَبَشَرًا يَهْدُونَنَا^(٣)) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء : (وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ^(٤)) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشرعية من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيمبدون الأصنام التي هي الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويعوق ، ونسرا ، وكان رد لكلب وهو بدومة الجندل ، وسواع لهديل . وكانوا يحجون إليه وينحرون له ، ويعوق لمذحج ولقبائل من اليمن ، ويعوق لهمدان ، ونسر لذى الكلاع بأرض حمير ، وكانت اللات لثقيف بالطائف ، والعزى لقريش وجميع بني كنفانة وقوم من

(٢) الإسراء آية ٩٤ .

(٤) الفرقان آية ٧ .

(١) الصافات آية ١٦ ، ١٧ .

(٣) التغابن آية ٦ .

بني سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل تعاشقا ففجرا في الكعبة فسخا حجرتين . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو ابن لحي فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملكان من كفانة صنم يقال له سعد ، وهو الذي يقول فيه قائلهم :

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شِمْلُنَا
فَشَتَّعَنَا سَعْدٌ ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِنَنُوفَةٍ^(١)
مِنَ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لِنَيٍّْ وَلَا رُشْدٍ

وكانت العرب إذا لبثت وهلت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول : مطرنا بنوء كذا . ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) التنوفة : الأرض المترامية الأطراف ، أو الفلاة لا ماء فيها ولا أنيس .

الفصل الثاني المحصلة من العرب

١ - علومهم

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :

أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويمدونه نوعاً شريفاً ، خصوصاً معرفة أنساب أجداد النبي عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير عبد المطلب : سيد الوادى ، شبيهة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب الفيل .

وبركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيراً أبابيل .

وبركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزاة ، والسيوف التي دفنتها جرم .

وبركة ذلك النور ألهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذبيحين » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختنى . وبالذبيح الثانى عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وبركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحتمهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور .

وبركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر في حكومات العرب والحكم بين المتخاصمين ، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى السكبة ، وينظر في حكومات القوم .

وبركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت رباً يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبي قبيس :

لَا تُمُّ إِنَّ الْمَرْءَ يَمُّ مَعُ حِلِّهِ فَأَمْعُ حِلَالِكَ^(١)
لَا يَنْفِلِينَ صَالِيَهُمْ وَمَحَالُهُمْ غَدْرًا مَحَالِكَ^(٢)
إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَكَمَّ بَيْنَنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ

وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة » إلى أن هلك رجل ظلوم حتمت أفعه لم تصبه عقوبة ، فقيل لعبد المطلب في ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار داراً يجزى فيها الحسن بإحسانه ، ويعاقب فيها المسيء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالقдах على ابنه عبد الله ويقول :

يَا رَبِّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْمَحْمُودُ وَأَنْتَ رَبِّي الْمُبْدِيُّ وَالْمُعِيدُ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّأْرُفُ وَالْقَلِيدُ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجذب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع في قنات فوضعه على يديه ، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال : « يارب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانياً وثالثاً . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثاً مغيثاً دائماً هطلا . فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامع الذي منه :

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْعَمَامُ بِوَجْهِهِ نِمَالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ^(٣)

(١) الخلة : بالكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكنائهم ، وجمعها حلال ، بكسر أوله .
(٢) المحال : بكسر الميم مصدر ماحل ، الكيد وروم الأمر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة .
(٣) نمال القوم : غياثهم الذي يقوم بأمرهم . عصمة للأرامل : يدفع عنهم المكروه ، ويحفظهم ويعنهم من الأذى .

يُطِيفُ بِهِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ آلِهَا شَمًّا فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلٍ
كَذَبْتُمْ وَرَبَّ الْبَيْتِ نَبِيًّا عَمْدًا وَلَمَّا نَطَاعِينَ دُونَهُ وَنُنَاصِلِ (١)
وُسْلُهُ حَتَّى تُصْرَعَ حَوْلُهُ وَنَذْهَلَ عَنْ أَبْنَانِنَا وَالْحَلَالِ (٢)

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طِبَّتْ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعٍ حِينَ يُخْصَفُ الْوَرَقُ
نَمَّ هَبَطَتْ الْبِلَادَ لَا بَشَرٌ أَنْتَ وَلَا مُضَعَّةٌ وَلَا عَلَقُ
بَلْ نُظْفَةُ تَرَكَبُ السَّفِينِ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْفَرْقُ
تَنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُتَّهَمِينَ فِي خِنْدِفٍ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ (٣)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقْتَ الْأَرْضُ ضُ وَضَاءَتْ بِبُورِكَ الْأَفْقُ
فَنَحْنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّورِ وَسُبُلِ الرَّشَادِ نَخْتَرُقُ

* * *

وأما النوع الثاني من المعلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر
الرؤيا في الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِبَنُو كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ
عَلَى مُحَمَّدٍ » .

(١) نبذه : تركه وتخلى عنه .

(٢) الحلائل : جمع حليلة وهي الزوجة .

(٣) النطق بضمين : أعراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التي تشد بها
المرأة وسطها .

٢ — معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة ، وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر ، والنسب الطاهر ، ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا إلىّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري . وسمع أمية بن أبي الصلت يوماً ينشد :

كُلُّ دِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورُ
فقال له : صدقت . وقال زيد أيضاً :

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادي ، قال في مواضعه . كلا ورب الكعبة : ليعودن ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوماً . وقال أيضاً :

كَلاَّ بَلْ هُوَ اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَا وَلَدٌ
أَعَادَ وَأَبْنَدَى وَإِلَيْهِ الْمَلَأُ غَدَاً

وأنشد في معنى الإعادة :

يَا بَاكِيَ الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتِ فِي جَدَثٍ عَلَيْنَهُمْ مِنْ بَقَايَا بَرَزِهِمْ خِرَقٌ^(١)
دَعَهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ كَمَا يُنْبِئُهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ خَلَقَ مَضَى ثُمَّ هَذَا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا

(١) الجدث : القبر ، والجمع أجداث مثل سبب وأسباب ، وهذه لغة تهامة ، وأما أهل نجد فيقولون جدف بالفاء . والبز : بالفتح نوع من الثياب . والخرق : جمع خرقة ، وهي القطعة من الثوب .

مِنْهُمْ عُرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْرَقُ الْخَلْقُ^(١)

ومنهم عامر بن الظرب العدواني ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول في آخرها « إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً ، ولا جائياً إلا ذاهباً . ولو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء . ثم قال : إني أرى أموراً شتى وحتى قيل له وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حياً ، ويعود لا شيء شيئاً ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل لإنها نصيحة ، لو كان من قبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَشْرَبَهَا لِلذَّيْتِهَا وَإِنْ أَدْعَهَا فَإِنِّي مَاتِ قَالَ^(٢)
لَوْلَا اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلَا رَأَيْتُ إِلَّا مِنْ مَدَى عَالِي
سَأَلْتُ لِلْفَتَى مَا لَيْسَ فِي يَدِهِ ذَهَابَةٌ بِمَقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ
تُورِثُ الْقَوْمَ أَضْفَانًا بِلَا إِحْنٍ مُزْرِيَةٌ بِالْفَتَى ذَى الدَّجْدَةِ الْحَالِ
أَفْسَمْتُ بِاللَّهِ أَسْقِيهَا وَأَشْرَبَهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تُرْبُ الْأَرْضِ أَوْصَالِ

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية : قيس بن عاصم التميمي ، وصفوان بن أمية ابن محرز الكناني ، وعفيف بن معدى كرب الكندي ، وقالوا فيها أشعاراً ، وقال الأسلوب اليالي وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَأَلْتُ قَوْيِي بَعْدَ طُولِ مَضَاذَةٍ وَالسُّلْمُ أَتَقَى فِي الْأُمُورِ وَأَعْرِفُ
وَتَرَكْتُ مُشْرَبَ الرَّاحِ وَهِيَ أَثِيرَةٌ وَالْمُؤِمَّاتِ ، وَتَرَكْتُ ذَلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمَيُّمُ تَكْرُمًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجَى الْمُتَعَفِّفُ

(١) الخلق : بفتح الخاء ، البالي .

(٢) قال : كاره ، اسم فاعل من قلاه يقلبه بمعنى كرهه ، والمصدر منه ، قلى وقلاه .

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم عليه السلام : عبد لطاخة بن ثعلب
ابن وبرة من قضاة ، وقال فيه :

وأدعوك ياربِّي بما أنتَ أهلهُ دُعَاءُ غَرِيقٍ قَدْ تَشَبَّتَ بِالْعَصَمِ^(١)
لأنكَ أَهْلُ الْحَمْدِ وَالْخَيْرِ كُلِّهِ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَمَجَّلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلَمْ^(٢)
وَأَنْتَ الَّذِي لَمْ يُجْهِهِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يَرِ عَبْدٌ مِنْكَ فِي صَالِحٍ وَجَمَ^(٣)
وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّأْتَ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَمِ الْعَدَمِ^(٤)
وَأَنْتَ الَّذِي أَحْلَلْتَنِي غَيْبَ ظِلْمَةٍ إِلَى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فِي ظُلْمٍ

ومن هؤلاء : النابغة الذبياني ، آمن بيوم الحساب فقال :

فَعَلَّمَهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِيْنَهُمْ قَوِيْمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وَأَرَادَ بِذَلِكَ الْجَزَاءَ بِالْأَعْمَالِ .

ومن هؤلاء : زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالمضاه^(٥) وقد أوردت بعد
يبس فيقول : لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحيأك بعد يبس سيحيي العظام
وهي رميم ، ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :
أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ . . . وهي من السبعيات :

يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمَ

(١) شبت وتشبت بالشيء : تعلق به ، والعصم على وزن كتب : جمع عصام ، وهو رباط القرية
وسيرها الذي تحمل به ، وبقيّة كل شيء . والعصم على وزن عنب جمع عصمة ، وهي ملكة اجتناب
المعاصي أو الخطأ .

(٢) الطول ، بفتح الطاء وسكون الواو ، الفخ والعطاء والقدرة .

(٣) الوجم ، البخيل ، اللثيم .

(٤) من معاني (أكثم) : ملاء ، يقال : أكثم القرية . وأكثم في بيته : توارى فيه ، ومعنى
(أكثم العدم) : العدم المجهول .

(٥) المضاه : كل شجر يظلم وله شوك . الواحدة ، عضاهة وعضة .

ومنه : علاف بن نهب التيمي ، كان يؤمن بالله تعالى ويوم الحساب ، وفيه قال :
ولقد شهدت الخضم يوم رفاعه فأخذت منه خطه القتال
وعلمت أن الله جاز عبده يوم الحساب بأحسن الأعمال

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معي راحتي حتى أحشر
عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلي . قال جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد
حضره الموت يوصي ابنه سعداً :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكُنْ فَإِنِّي أوصيك إن أخا الوصاة الأقرب
لا تتزكّن أباك بعثر رجلاً في الحشر يصرع لليدين وينكب
واحل أباك على بعير صالح وابغ المطية إنّه هو أصوب
ولعل لي مما تركت مطية في الحشر أزكبها إذا قيل أزكبوا

وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه عند موته :

أُبْنَى ! زوّدني إذا فارقتني في القبر راحلة رحل قاتر^(١)
للبعث أزكبها إذا قيل اظعنوا مُتَسَاوِقِينَ مِمَّا حَشَرَ الحاشِر^(٢)
مَنْ لَا يُوَافِيهِ عَلَى عُسْرَائِهِ فَاخْلُقْ بَيْنَ مُدْفَعٍ أَوْ عَائِرٍ^(٣)

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها ، أو مما يلي كلكها
وبطنها ، يأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونّها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت
عند القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخييط الذي تشد به ولية . وقال بعضهم يشبه رجلاً
في بلية : « كالبلايا في أعناقها الولايا » .

(١) القاتر الجيد . (٢) اظعنوا : ارحلوا .

(٣) العسراء : الناقة التي مضى لحملها عشرة أشهر أو ثمانية .

٣ — تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها . كانوا لا يسكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العات .

وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه . وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن^(١) . قال أوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحداً بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ وَكُلُّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفُ
نَيْكُوا فَكِبَةً وَأَمْسُوا حَوْلَ قُبَّتِهَا مَشَى الزَّرَافَةُ فِي آبَاطِهَا الْحَجَفُ^(٢)

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سمع بن العاص ، جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .

قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد .

قال : وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها . وكان يخطب الكفء إلى الكفء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال . وإن كان هجيناً خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم : أنعموا صباحاً : ثم يقول : نحن أكنفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتمونا ؛ وكنا لصهركم حامدين . وإن ردتمونا لعلة نعرفها رجعنا .

(١) الضيزن : ضزنه يضزنه ضزناً : استولى على ما في يده جبراً ، والضيزن هنا بمعنى ، من يزاحم أباه في امرأته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان في الحرب كالترس ولكنه من جلد ؛ الواحدة : حجة .

عاذرين . فإن كان قريب القرابة من قومه قال لما أبوها أو أخوها : إذا حلت إليـه
أيسرت وأذكـرت ، ولا أنثت ، جمل الله منك عدداً وعزا وحلباً . أحسنى خلقك ،
وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوجت فى غربة قال لما : لا أيسرت ولا أذكـرت ، فإنك تدنين البعداء ،
وتلدين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحبى إلى أحمائك ، فإن لم عيننا ناظرة إليك ، وأذنا
سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثاً على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من
طلق ثلاثاً على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . وكان العرب يفعلون ذلك ،
فيطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها . ومنه
قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأتاه قومها فهددوه
بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِي بَيْنِي فَإِنَّكَ طَلَّقْتَهُ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقُهُ^(١)
قَالُوا : ثُمَّ ، فَقَالَ :

وَبَيْنِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لَا تُرَى لِي فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقُهُ
قَالُوا : ثَلَّثَ ، فَقَالَ :

وَبَيْنِي حَصَانُ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمُوقَةٌ قَدْ كُنْتُ فِيْنَا وَوَامِقَةٌ^(٢)
قال : وكان أمر الجاهلية فى نكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة
يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا . وامرأة
يختلف إليها نفر وكلهم يواقعها فى طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه
تدعى المقسمة . وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا
لها القافة فيلحقون الولد بشبيهه .

فقال : وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون . قال زهير :

وَكَمْ بِالْقِيَانِ مِنْ مُحِلٍّ وَمُحْرِمٍ

ويطوفون بالبيت سبعا ، ويمسحون بالحجر ، ويسمعون بين الصفا والمروة ، قال أبو طالب :

وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرَوْتَيْنِ إِلَى الصَّفَا وَمَا فِيهِنَّ مِنْ صُورَةٍ وَتَخَايُلٍ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله :

إِلَّا شَرِيكَهُ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوي :

فَأَقْسِمُ بِالَّذِي حَبَّتْ قُرَيْشٌ وَمَوْقِفِ ذِي الْحَجِيجِ عَلَى الْأَكِ

وكانوا يهدون الهدايا ، ويرمون الجمار ، ويمحرمون الأشهر الحرم ، فلا يفزون ولا يقاتلون فيها إلا طى ، وخثعم ، وبعض بنى الحارث بن كعب ، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ، ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها « عام الفجار » لأنها كانت في الأشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فلذلك سموها : حرب الفجار .

وكانوا يكرهون الظلم في الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبْنَى لَا تَظْلِمَ بِمَكَةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ

أَبْنَى مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَةَ يَلْقَى أَطْرَافَ الشُّرُوزِ

أَبْنَى قَدْ جَرَّ بِهَا فَوَجَدْتُ ظَالِمَهَا يَبُورُ^(١)

أَبْنَى أَمَّنْ طَيْرَهَا وَالْوَحْشَ تَأْمَنُ فِي ثَمِيرِ

ومنهم من كان ينسى الشهور ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً ، وفي كل ثلاثة أعوام شهراً ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذى الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمكة ، فلا يقيمون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ^(١)) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام اطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصى بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو المائل :
 أَرَبًا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الْأُمُورُ
 تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
 فَلَا الْعُزَّى أَدِينُ وَلَا ابْتَتَيْهَا وَلَا صَنَعِي بَنِي غَنَمٍ أَزُورُ
 وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى في ذلك من قريش شراً حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلاً .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعوني ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى ، وإني لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : تفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يفتسلون من الجنابة ويفسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :
 أَلَا عَلَّلَانِي وَاعْلَمَا أَنِّي غَرَرْتُ فَمَا قُلْتُ يُنَجِّنِي الشَّقَاقُ وَلَا الْحَذَرُ ^(٢)
 وَمَا قُلْتُ يُجِدِّنِي نِيَابِي إِذَا بَدَتْ مَفَاصِلُ أَوْصَالِي وَقَدْ شَخَّصَ الْبَصَرُ

وجاءوا بماء باردٍ يَغْسِلُونَنِي فَيَأْلَكَ مِنْ غَسْلِي سَيَتَبَعُهُ كَبِيرٌ
قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم ، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حل
على سريره ، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ، ويثني عليه ثم يدفن ، ثم يقول : عليك
رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له :

أَعْمَرُوا إِنْ هَلَكْتَ وَكُنْتُ حَيًّا فَإِنِّي مُكَثِّرٌ لَكَ فِي صَلَاتِي
وَأَجْعَلُ نِصْفَ مَالِي لَابْنِ سَامٍ حَيًّا إِن حَيَّيْتُ وَفِي تَمَاتِي

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم عليه السلام ، وهي
الكلمات للعشر ، فإنهن خمس في الرأس ، وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس :
فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، والفرق ، والسواك . وأما اللواتي في الجسد :
فلاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، تنف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام
قررها سنة من السنن .

وكانوا يقطعون يد السارق النبي إذا سرق .

وكانت ملوك الين ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالمهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائي :

إِلَهُمَّ رَبِّي ، وَرَبِّي إِلَهُمَّ فَأَقْسَمْتُ لَا أَرْسُو وَلَا أَعْدَرُ^(١)
وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فِي اللَّبْرَايَا لِلنَّاسِ أَسْوَةٌ كَانَ لَمْ يُسَقِّ جَحْشٌ بَعِيرٌ وَلَا خُمْرٌ^(٢)
وكانوا أناساً موقنين بربهم بكل مكان فيهم عابد بكر^(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أتعذر : أتلس الأعذار .

(٢) عير ، بفتح أوله : جيل بكة . والخر ، بضم الأول وسكون الثاني : كرائم الأنعام أو النعم .

(٣) بكر : لا مثيل له .

الباب الرابع

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . ففهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلاً . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بآلة إبراهيم عليه السلام ، وأكثروا على مذهب الصابئة ومناهجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم يختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علماء وعملاً .

فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل أن نحكي مذهبهم . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة ، وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبداء الأصنام ، والحكماء . ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين ، وقد ذكرنا مذاهبهم ، وهؤلاء

البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهيم ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلاً ،
وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه :

منها أن قال : إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا
وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفنا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ،
فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا ؛ إذ قبول ما ليس
بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول في حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق
إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً قادراً حكيماً ،
وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بمقولنا ونشكره بالآثار
علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه . فما بالناس نتبع بشراً مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله ظاهراً
على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً . والحكيم لا يتعبد الخلق
بما يقبح في عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستتبحات من حيث العقل : من
التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله ، والسعى ورعى الجمار ، والإحرام ،
والتلبية ، وتقبيل الحجر الأسم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون
غذاء للإنسان وتحليل ما ينفص من بنيته ، وغير ذلك . وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا
العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة
والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجناد
يتصرف فيك رفعاً ووضعاً . أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً . أو كعبد يتقدم إليك
أمراً ونهيّاً ؛ فأى تميز له عليك ؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق

دعواه ؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله ؛ فلا تميز لقول على قول . وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعدنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة . ومن المخبرين عن مفنيات الأمور من ساوى خبره (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ^(١)) فإذا اعتزقتم بأن للعالم صانعاً وخالقاً وحكياً ؛ فاعترفوا بأنه آمر وناهٍ ، حاكم على خلقه ، وله في جميع ما نأتى ونذر ، ونعمل ونفكر ، حكم وأمر ، وليس كل عقل إنسانى على استعداد ما يعقل عنه أمره . ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه ، بل أوجبت منته ترتيباً فى العقول والنفوس ، واقتضت قسمته أن يرفع ، (بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ^(٢)) ، فرحمة الله الكبرى هى النبوة والرسالة ، وذلك خير مما يجمعون بقولهم المختالة .

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً ، فمنهم أصحاب البددة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ .

١ — أصحاب البددة

ومعنى « البد » عندهم شخص فى هذا العالم لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر فى العالم اسمه « شاكين » وتفسيره : السيد الشريف . ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة . قلوا : دودن مرتبة البد مرتبة « البوديسمية » ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق ، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية ، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه . وبالاقتناع والتخلى عن الدنيا ، والعزوف عن شهواتها ولذاتها ، والعفة عن محارمها ، والرحمة على

(١) إبراهيم آية ١١ .

(٢) الزخرف آية ٣٢ .

جميع الخلق . وبالاجتنباب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذى روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا ، والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة . وباستكمال عشرة خصال ، إحداها : الجود والكرم . والثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم . والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية . والرابعة : الفكرة فى التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفانى . والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور . والسادسة : القوة على تصريف النفس فى طلب العليات . والسابعة : لين القول وطيب الكلام مع كل أحد . والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه . والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالسكية والتوجه إلى الحق بالسكية . والعاشرة : بذل الروح شوقا إلى الحق ووصولا إلى جناب الحق .

وزعموا أن البدّة أنوم طلى عدد المياكل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم فى أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا فى بيوت الملوك لشرف جواهرهم . قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم فى الجزاء على ما ذكرنا . وإنما اختص ظهور البدّة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد . وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا فى ذلك إلا بالخضر الذى يثبته أهل الإسلام .

٢ — أصحاب الفكرة والوهم

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم . وللهند طريقة تخالف طريقة منجمى الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكون أكثر الأحكام بالاتصالات الثوابت دون السيارات . وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها . ويعمدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذى يعطى العطايا السكية من السعادة ، والجزئية من النحوسة . وكذلك سائر الكواكب لها طبائع

وخواص . فالروم يحكمون من الطبائع ، والهند يحكمون من الخواص . وكذلك طبهم ، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها ، والروم مخالفهم في ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين الحسوس والمعقول . فالصور من الحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضاً . فهو مورد العدين من العالمين . فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوم والفكر عن الحسوسات بالرياضات البليغة ، والاجتهادات المجتدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم ، وربما يخبر عن مغيبات الأحوال . وربما يقوى على حبس الأمطار ، وربما يوقع الوم على رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك . فإن للوم أثراً عجيباً في تهريف الأجسام والتصرف في النفوس . أليس الاحتلام في النوم تصرف الوم في الجسم ؟ أليست إصابة العين تصرف الوم في الشخص ؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية ؟ والوم إذا تجرد عمل أعمالاً عجيبية ، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياماً لئلا يشتغل الفكر والوم بالحسوسات . ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصاً إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ؛ ولهذا كانت عاداتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلاً من المهذبن المخلصين المتفقين على رأى واحد في الإصابة ، فيتجلى لهم المهم الذى يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الم الذى يكادهم ثقله . ومنهم البكرنتينية ، يعنى المصفدين بالحديد . وسنتهم حلق الرعوس واللحى ، وتعرية الأجسام ما خلا المورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوم وغلبة الفكر . ولعلمهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام ، وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ — أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ . وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقاداً لذلك ، لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة . ثم إذا حال الحلول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبداً كذلك . قالوا : فما مثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأكوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن المؤثرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لا تختلف التأثيرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار . ولهم اختلافات في الدورة الكبرى ، كم هي من السنين ؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة . وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة . وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات . وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والريح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية . فلم تعدم الموجودات العلوية إلا المنصر الأرضي لحسب .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .
ولأنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغناؤه عن الأكل والشرب والبعال (١) .

١ - الباسنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبايح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار . وسن لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيمان إلى تحت شمالكهم ، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص . وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها . وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كرك .

٢ - الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهود ، أتاهم وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرعوس ، ومقلد من ذلك بقلادة ، ويأحدي يديه قحف إنسان ، وبالأخرى مزارق ذو ثلاث شعب .

(١) البعال : الزواج ، وباعل الرجل امرأته مباعلة وبالا : لاعبها .

يَأْمُرهم بِعبادةِ الخالق عز وجل وبعبادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه ؛
وأن لا يماقوا شيئاً ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة ؛ لأنها جميعاً صنع
الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكالييل يضعونها على
رءوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد . وحرم عليهم الذبائح والكساح
وجمع الأموال . وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ - الكابلية

زعموا أن رسولهم ملكٌ روحاني يقال له شب ، اتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد ،
على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من قحف الناس
مقلد قلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسور منها بنوار ،
متخلخل منها بمخلخال ، وهو عريان . فأمرهم أن يتزينوا بزينة ، ويتزيوا بزينة . وسن
لهم شرائع وحدوداً .

٤ - البهادونية

قالوا : إن بهادون كان ملكان عظيمين أتانا في صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان
كحلاء وعلا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البهار . وقيل : هذا
رمز ، وإلا لغال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة . وصورة « بهادون » راكب
على دابة ، كثير شعر الرأس ، قد أسبله على وجهه . وقد قسم الشعر على جوانب رأسه
قسمة مستوية ، وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفاً ووجهاً ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك
وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها . وأن يمشوا إلى جبل
يُدعى جورعن ، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت سدة لا يكون
المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم . وإذا فتحو الباب سدوا أقراهم حتى

لا تصل أنفاسهم إلى الصنم . ويدبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهتفون له الهدايا . وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا المعمران في طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم ، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر . ومذهبهم في تلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى المياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ - عبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل . ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية ، وهي ملك الفلك ، فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء . وهؤلاء يسمون الدينيكييتية ، أى عباد الشمس . ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدة وقوائم . فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب الملل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ - عبدة القمر

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلي والأمور الجزئية فيه . ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالها . وزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقرينها ، ومنها نوره . وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكيينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يحره أربعة ، وببد للصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويمجدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر . ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم . فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه . ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ، وفى نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا فى الرقص واللعب بالمعازف بين يدى الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التى ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذا كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والسكواكب أصناما زعموا أنها على صورتها . وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدره وإنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم الممول على صورته وشكله وهيأته نائباً متاباً وقائماً مقامه ، وإلا فنعلم قطعاً أن عاقلا مالا ينحت جسما بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنفة ناحته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ؛ كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى

اللَّهُ زُتْنِي^(١)) فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ — الْمَاهَا كَمَا لَيْتُهُ

لهم صنم يدعى مها كال له أربع أيد ، كثير شعر الرأس سبطها ، ويأخذ يديه ثعبان عظيم فاغر فاه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليدين الرابعة قد دفعها وفي أذنيه حيتان كالقرطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفاه عليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة . يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمته قدره ؛ واستجاءه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع ، والإحسان والإساءة ، وأنه المزع لم في حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولهم موضع يقال له اختر ؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل . زوجني فلانة ، وأعطني كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي لا يذوق شيئاً ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ — الْبَرْ كَسْمِيَكِيَّة

ومن ذلك البر كسميكية ؛ من سننهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبد لهم أن ينظروا إلى باسق الشجر وملته مثل للشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجملون ذلك الموضع موضع متعبد لهم . ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فينقبون فيها موضعاً فيركبونه فيها فيسجدون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ — الدهكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سَنَهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد في يوم من أيام السنة ، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان ، فيمتخزون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين يدي ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيف ، ويقتلون من أصابوا من الناس قرباناً بالغيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة .

٤ — الجلهكية ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلهكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، ومامن عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغاراً ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ، ثم سجد وانصرف .

٥ — الأكنوطارية ، أى عباد النار

ومن ذلك الأكنوطارية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرماً ، وأوسعها حيزاً ، وأعلاها مكاناً ، وأشرفها جوهرأ ، وأنورها ضياء وإشراقاً ، وألطفها جسمأ وكيانأ ، والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون في العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انقراض إلا بمجازحتها .

ولأنما عبادتهم لهم أن يحفروا أخدوداً مريباً في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ، ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ، ولا شراباً لطيفاً ، ولا ثوباً فاخراً ، ولا عطرأً فائحاً ، ولا جوهرأً نفياً إلا طرحوه فيها تقرباً إليها وتبركاً بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها . يظمون النار لجوهرها تعظيماً بالنار ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وسنتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضرارها ، وهى الكذب ، والحسد ، والحق ، والجحاد ، والبغى ، والحرص ، والبطر . فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ، وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكاية الهند

كان ليفثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلائوس ، قد تلقى الحكمة منه ، وتلذذ له . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخمين رجلاً جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغباً في معرفة العوالم العلوية ، قد أخذ من قلائوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنعتة . فلما توفى قلائوس ترأس برخمين على الهند كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس . وكان يقول : أى أمرى هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ؛ ظهر له كل شيء ، وعان كل غائب ، وقدر على كل متعذر ، وكان محبوباً مسروراً ، ملتزماً عاشقاً ، لا يمل ولا يكل ، ولا يمس نصيب ولا لغوب

فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج الملقنة ؛ اجتهدوا اجتهداً شديداً . وكان يقول أيضاً : إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تنصلوا به وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه . فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ فى عقولهم .

اختلاف الهند بعد وفاة برّخمين

ثم توفى عنهم برخمين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والمجته فى اللحاق بذلك العالم ، فافترقوا فرقتين :

فرقة قالت : إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه ، إذ هو نتيجة اللذة الجسدية ؛ وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ ، والشراب الصافى ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضاً . فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم ، ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع ، ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقي بنفسه فى النار ، تزكية لنفسه ، وتطهيراً لبدنه ، وتخليصاً لروحه ، ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثالها نصب عينية لى يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتبهها ، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ، وتضعف النفس ، وتفارق البدن لضعف الرباط الذى كان يربطها به .

وأما الفريق الآخر : فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالا .

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة .

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك

فيزيدهم بذلك حرصاً على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمارة بالسوء ، والالحاق بما لحق به أصحابهم .

ومذهبهم في الباري تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لا بس جسداً ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان ، فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه ، ويزعمون أنهم كالسبايا في هذا العالم . فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقي أسيراً في بدنها ، والذي يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفى التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة ، والحرص ، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها .

الإسكندر في الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليهم افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها . وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن اليقين .

والفريق الثاني وهم الذين زعموا أن لا خير في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتاباً مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأي والعقل ، والتمسوا منه حكماً يناظرهم فنفذ إليهم واحداً من الحكماء فنضوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل . فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجواز سنية وهدايا كريمة . فقالوا : إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم ، فكيف إذا لبسناها على ما يجب لباسها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم مذكورة في كتب أرسطوطاليس .

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك . لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت النور الأول الذى لانور فوقك ذلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لنذكر السكن بقربك وننظر إلى إبداعك ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سميننا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ، ونلحق بعالمك ، ونقتل بساكنك ، وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛ فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكالها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات فيظهر بالجواز بقربه ، ويدخل فى غمار جنده وحزبه .

* * *

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته . فمن صادف فيه خلافا فى النقل فأصلحه ؛ وأصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين ، وصحابه الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين
وعلى آله وأصحابه الطاهرين ، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع كتاب « الملل والنحل »
للعالم أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني .

وكان الفراغ من طبعه يوم الخميس ١٠ من ربيع الأول سنة ١٣٨٨ هـ الموافق ٦ يونيه
سنة ١٩٦٨ م .

نسأل الله تعالى أن يهبنا من لدنه رحمة ويهيئ لنا من أمرنا رشداً

الناشر

مؤسسة الحلبي وشركاه

للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني — القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

فهرس

الجزء الثالث — من كتاب الملل والنحل

الموضوع	صفحة
الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام	٣
١ — ابن سينا : كلامه في المنطق	٣
التصديق والتصور	٣
الحل والقياس	٤
في المركبات	٦
في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه	٩
القياسات الشرطية وقضاياها	١٠
القياسات المركبة	١٠
في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشروط البرهان	١١
في الأجناس العشرة	١٤
المقولات العشرة	١٥
العلل أربع	١٦
في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي	١٦
٢ — في الإلهيات	١٧
المسألة الأولى : في موضوع هذا العلم	١٧
• الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني	١٩
• الثالثة : في أقسام العلل ، وأحوالها	٢١
• الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث	٢٣
• الخامسة : في الكلى ، والواحد ، ولواحقهما	٢٥
• السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته	٢٦
• السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، وممقول	٢٩
• الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود	
المقول والنفوس والأجرام العلوية	٣٣

٣٩	المسألة التاسعة : في العناية الازلية ، وبيان دخول الشر في القضاء
	العاشرة : في المعاد وإثبات سعادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة ،
٤١	وكيفية الوحي والإلهام
٤٦	٣ — في الطبيعيات
٤٧	المقالة الأولى : في لواحق الأجسام الطبيعية
٥٤	الثانية : في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام
٥٨	الثالثة : في المركبات والآثار العلوية
٦١	الرابعة : في النفوس وقواها
	الخامسة : في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم وأن إدراكها قد يكون
٦٦	بالآلات
	السادسة : في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل وأحوال خاصة
	بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم
٧٢	الغيب
٧٦	الباب الثالث : آراء العرب في الجاهلية
٧٦	١ — العرب وغيرهم
٧٦	٢ — حكم البيت العتيق
٧٨	٣ — البيوت المتخذة للعبادة
٧٩	الفصل الأول : معطلة العرب وهم أصناف
٧٩	١ — منكرو الخالق والبعث والإعادة
٨٠	٢ — منكرو البعث والإعادة
٨٠	شبهات العرب
٨١	أصنام العرب وميولهم
٨٣	الفصل الثاني : المحصلة من العرب
٨٣	١ — علومهم
٨٦	٢ — معتقداتهم
٩٠	٣ — تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم
٩٥	الباب الرابع : آراء الهند
٩٥	الفصل الأول : البراهمة

الموضوع	حجته
١ — أصحاب البددة ..	٩٧
٢ — أصحاب الفكرة والوهم ..	٩٨
٣ — أصحاب التناسخ ..	١٠٠
الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات ..	١٠١
١ — الباسنوية ..	١٠١
٢ — الباهودية ..	١٠١
٣ — الكابلية ..	١٠٢
٤ — البهادونية ..	١٠٢
الفصل الثالث : عبدة الكواكب ..	١٠٣
١ — عبدة الشمس ..	١٠٣
٢ — عبدة القمر ..	١٠٣
الفصل الرابع : عبدة الأصنام ..	١٠٤
١ — الممالكالية ..	١٠٥
٢ — البركسهيكية ..	١٠٥
٣ — الدهكينية ..	١٠٦
٤ — الجلهكية ، أى عباد الماء ..	١٠٦
٥ — الاكنواطرية ، أى عباد النار ..	١٠٦
الفصل الخامس : حكماء الهند ..	١٠٧
اختلاف الهنود بعد وفاة برنخين ..	١٠٨
الإسكندر في الهند ..	١٠٩

(تم الفهرس)